الوسيط في عقائد الإمام الأشعري

الآراء الوسيطية والتوفيقية للإمام الأشعري رحمه الله

الشهيد أحمد مخلص الراوي



بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة الماجستير الموسومة

(الآراء التوفيقية المتوسطة عند الإمام الأشعري)

للشهيد الأستاذ احمد مخلص الراوي

المدرس في كلية الشريعة – جامعة بغداد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين

أما بعد:

هذه الرسالة هي المجهود العلمي المهم لأخي الشهيد الأستاذ احمد مخلص الراوي، الذي كان يتهيأ لانجاز اطروحته في اختصاص العقيدة الإسلامية أيضا وتقديمها لنيل شهادة الدكتوراه، ولكنه اختطف وهو في طريق عودته من الجامعة، من قبل عصابة مجرمة، وقتل بعد أسبوع من اختطافه لينال الشهادة في (يوم عرفة) من عام / 1427، الموافق (2006/12/23)

قال تعالى: (**قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا**).

صدق الله العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله الذي اجتبى من صفوة عباده عصابة الحق، وأهل السنة، وخصهم من بين سائر الفرق بمزايا اللطف والمنة، وأفاض عليهم من نور هدايته ما كشف به عن حقائق الدين، وأنطق ألسنتهم بحجته التي قمع بها ضُلاَّل الملحدين، وصفَّى سرائرهم من وساوس الشياطين، وطهَّر ضمائرهم عن نزغات الزائغين، وعمَّر افئدتهم بأنوار اليقين حتى اهتدوا بها إلى أسرار ما أنزله على لسان نبيه، وصفيه محمد ﷺ سيد المرسلين، واطلعوا على طريق التوفيق بين مقتضيات الشرائع، وموجبات العقول؛ وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول، والحق المعقول.

وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر ما أتوا به إلا من ضعف العقول، وقلة البصائر.

وان من تغلغل من الفلاسفة، وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر.

فميل أولئك إلى التفريط، وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط، بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد،والاعتماد، على الصراط المستقيم فكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

وأنى يستتبُ الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أولا يعلم انه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ، وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما اخبر، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟!

وبعد: فإن الله تعالى جعل الأمة الإسلامية أمة وسطا، فيلزمها ان تكون على توسط في الاعتقاد والعمل، وتجتنب عن الافراط، والتفريط فإنهما من شعائر الجاهلين

أهمية الموضوع:

لا شك ان موضوع التوسط والتوفيق جدير بالبحث، والدراسة، وديدن العلماء في القديم والحديث هو التوفيق، والخروج من الخلاف قدر الإمكان وخاصة في أصول الدين ومسائل الاعتقاد؛ لكي تتوحد كلمة المسلمين، ويكونوا يداً واحدة على اعدائهم

قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران الآية 103)

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الأنفال 46).

وإن أهل السنة والجماعة قد وفقهم الله تعالى لان يكونوا على الصراط المستقيم، وان يحفظوا لهذه الأمة عقيدتها صافية نقية كما جاءت عن رسول الله ﷺ حيث يقول: ((تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها)) المستدرك على الصحيحين، 175/1.

وذلك بتأسيسهم لعلم الكلام، أو علم التوحيد والعقائد الذي هو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية، ورئيس العلوم الدينية، وكون معلوماته العقائد الإسلامية، وغايته الفوز بالسعادات الدينية، والدنيوية، وبراهينه الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية، وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه، فإنما هو للمتعصب في الدين، والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إلى إفساد عقائد المسلمين، والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين وإلا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات، واساس المشروعات.

وقد كان لهذا العلم ايام كانت بضاعة العلم رائجة، وبحور الفنون بسفن المحصلين مائجة؛ مكان مكين وركن ركين؛ لأنه عماد الفرض المحتم، والأمر الواجب تقديمه على كل مقدم، وهو معرفة الله سبحانه وتعالى، واجب الوجود لذاته، وباعث الرسل لاقامة الحجة على الخلق بمحكم آياته.

سبب الاختيار:

رأيت الكثير من طلبة العلم وغيرهم عندما يذكر الإمام الأشعري (رحمه الله تعالى) والأشعرية يمتعضون فمن قائل: إن الأشعرية قد ذهب وقتها.

وآخر يقول: لا داعي لدراسة موضوع الأشاعرة ومنهجهم في العقيدة لانه ليس بذي أهمية.

وثالث يقول: لا داعي لدراسة العقيدة أصلاً فهي موجودة في بطون الكتب، ومن اراد هذا العلم رجع إلى الكتب ليجد بغيته.

ومن متهجم على الإمام الأشعري والأشاعرة عموماً بل نجد كتاباً إسلاميين كما يدعون تنشر لهم كتباً ومقالات في الصحف، وهي بهذا المعنى بل نجد في مؤلفاتهم الكثير من هذه الدعاوى.

وإنه لمن دواعي الأسى والأسف، أن نرى هذا الهجوم والتنكر لعلماء الأمة، وخاصة علماء العقيدة من أمثال الإمام الأشعري (رحمه الله تعالى) الذي وقف للمعتزلة بالمرصاد، وكسر شوكتهم، وتركهم أثراً بعد عين، نجد من مثقفي هذا الزمان من يعيب عليه، ويصفه بأوصاف لا تليق وينكر فضله وعلمه وجهاده.

والإمام الأشعري (رحمه الله) له مواقف كثيرة غير الرد على المعتزلة منها تأييده لعقائد أهل السنة والجماعة بالادلة العقلية التي تسكت الخصوم وتقوي المناظر والمحاجج.

فهو لم ينشأ مذهباً جديداً ولم يبتدع قولاً مخالفاً، إنما نصر عقائد أهل السنة بالأدلة العقلية كما فعل ذلك قبله الحارث بن اسد المحاسبي، وابن كُلاب، وغيرهم، ومن حاول أو يحاول تغيير هذه الحقيقة بتمويهات، وتضليلات،

وتصوير الإمام الأشعري (رحمه الله) بصورة المفاوض أو (الدبلوماسي) كما يعبر عنه الآن، وإنه استطاع بمرونته هذه ان يوفق بين عقيدة أهل السنة وعقيدة المعتزلة ليخرج برأي ثالث، ومنهج جديد.

وهذه الشبهة يحاول من يروجها أن يوحي بأن الإمام الأشعري (رحمه الله) والأشاعرة (رحمهم الله) لا يمثلون عقيدة السلف، وأنما يمثلون عقيدة خارجة عن مذهب السلف، وغير داخلة في مذهب المعتزلة.

ونسي هؤلاء أو تناسوا بأن الذين قالوا بقول الإمام الأشعري (رحمه الله) هم أكابر علماء الأمة من أمثال الإمام ابن مجاهد والإمام أبي الحسن الباهلي، والإمام القاضي الباقلاني، والإمام البيهقي، وإمام الحرمين الجويني، وحجة الإسلام الغزالي، والفخر الرازي، والإمام أبي القاسم القشيري، والإمام عبد القاهر البغدادي، والحافظ ابن عساكر الدمشقي، والتاج السبكي، والأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني إلى آخر قائمة أكابر العلماء من أهل السنة والجماعة إلى يومنا هذا.

فهل تنكر لهؤلاء العلماء الأعلام من أئمة الإسلام جميعاً وندعي بأننا علمنا ما جهلوه، وهل هذه إلا سفسطة ومخرفة، وهل هذا إلا سلوك غير طريق المؤمنين.

قال تعالى: وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (النساء 115)

وقد رتبت رسالتي هذه الموسومة (الآراء التوفيقية المتوسطة عند الإمام الأشعري) على بابين وستة فصول.

الباب الأول: وفيه فصلان

الفصل الأول: تناولت فيه الإمام الأشعري (رحمه الله) وجاء على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: تناولت فيه حياته وعصره، واسباب تحوله من الأعتزال إلى مذهب أهل السنة والجماعة.

المبحث الثاني: تناولت فيه شهادات العلماء للإمام الأشعري (رحمه الله) ومصنفاته.

أما المبحث الثالث: فقد تناولت فيه منهج الإمام الأشعري (رحمه الله) واستدلاله بالنقل والعقل.

الفصل الثاني: تناولت فيه مسألة الألفاظ الموهمة للتشبيه أو الصفات الخبرية.

وجاء على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: تناولت فيه رأي الإمام الأشعري (رحمه الله) في الألفاظ الموهمة للتشبيه.

المبحث الثاني: تناولت فيه الألفاظ الموهمة للتشبيه عند باقي الفرق الإسلامية وهم:السلف والمحدثين، المعتزلة، الحشوية

المبحث الثالث: وهو موازنة بين رأي الإمام الأشعري (رحمه الله) في هذه المسألة وآراء باقي الفرق الإسلامية عرضت فيه نتيجة هذه المسألة وبينت التوفيق والتوسط فيها.

الباب الثاني: وفيه أربعة فصول وهي: الثالث والرابع والخامس والسادس:

الفصل الثالث: تناولت فيه مسألة صفة الكلام وجاء على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: تناولت فيه رأي الإمام الأشعري (رحمه الله) في صفة الكلام.

المبحث الثاني: تناولت فيه آراء باقي الفرق الإسلامية في صفة الكلام وهم: المعتزلة، الحشوية.

المبحث الثالث: وهو موازنة بينت فيها توسط الإمام الأشعري (رحمه الله) في هذه المسألة.

الفصل الرابع: تناولت فيه مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى وجاء على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تناولت فيه مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى عند الإمام الأشعري (رحمه الله) جملةً وتفصيلاً.

المبحث الثاني: تناولت فيه آراء باقي الفرق الإسلامية في هذه المسألة وهم: المعتزلة والحشوية.

المبحث الثالث: وهو موازنة بينت فيها توسط الإمام الأشعري (رحمه الله) في هذه المسألة.

الفصل الخامس: تناولت فيه مسألة أفعال العباد وجاء على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تناولت فيه رأي الإمام الأشعري (رحمه الله) في هذه المسألة.

المبحث الثاني: تناولت فيه آراء باقي الفرق الإسلامية في هذه المسألة وهم: الجبرية، القدرية والمعتزلة.

المبحث الثالث: وهو موازنة بينت فيها توسط الإمام الأشعري (رحمه الله) في هذه المسألة.

الفصل السادس: تناولت فيه مسألة مرتكب الكبيرة وجاء على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: تناولت فيه رأي الإمام الأشعري (رحمه الله) في هذه المسألة.

المبحث الثاني: آراء باقي الفرق الإسلامية وهم: الخوارج، الحسن البصري (رحمه الله)، المعتزلة.

المبحث الثالث:وهو موازنة بينت فيها توسط الإمام الأشعري (رحمه الله) في هذه المسألة.

وأيضاً تضمن البحث مقدمة تناولت فيها أهمية الموضوع وسبب الاختيار، وخاتمة بينت فيها نتائج البحث.

ولا يفوتنِ أن أشكر أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور محمد رمضان عبد الله الذي أرشدني وعلمني، وقد تشرفت بالدراسة على يديه في الدراسة الأولية، وفي الماجستير، وتشرفت بإشرافه على رسالتي التي لولاه لما خرجت بهذا الشكل.

كما وأشكر رئيس وأعضاء لجنة الناقشة لما يبذلونه من جهود في مناقشة الرسائل الجامعية وتقويمها، ومنها رسالتي المتواضعة التي أرجوا أن تنال رضاهم.

وأشكر كل من ساعدني، وله منة علي، وخاصةً أهلي وعائلتي الذين كابدوا معي أعباء الدراسة.

والله أسأل، وبرسوله (صلى الله عليه وسلم) أتوسل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، وأن يوفقني لما يحب ويرضى وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الفصل الاول

الإمام الأشعري (رحمه الله تعالى) إمام اهل السنة والجماعة

المبحث الاول:حياته وعصره

المطلب الاول: حياته.

أولا: اسمه وكنيته ولقبه ونسبه.

قال المؤرخ الفقيه ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب في وفيات سنة (324هـ): وفيها الإمام العلامة البحر الفهامة أبو الحسن الأشعري.

أ- اسمه: علي بن اسماعيل بن ابي بشر ([1]).

ب- كنيته: ابو الحسن.

ج- لقبه: الأشعري ([2])، نسبة إلى أبي موسى الأشعري الصحابي الجليل .

ويلقب ايضاً بالمتكلم لما أشتهر به من علم الكلام، ويلقب بالبصري لانه سكن البصرة، وبعد ذلك انتقل الى بغداد ([3]).

د- نسبه: ابو الحسن علي بن اسماعيل بن ابي بشر اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة عامر بن ابي موسى الأشعري (عبد الله بن قيس) صاحب رسول الله ﷺ ([4]).

ثانياً: مولده ووفاته:

قال صاحب وفيات الاعيان: مولده سنة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة (270 أو 260 هـ)([5]).

وقال التاج السبكي: ولد الشيخ سنة ستين ومائتين (260هـ) ([6]).

وقد رجح ابن عساكر (رحمه الله تعالى)هذا القول كما سيأتي.

وفاته: ذكر ابن عساكر بسنده وهو اوسع من ترجم للامام الأشعري ان الأشعري مات ببغداد سنة عشرين وقيل سنة ثلاثين وثلاثمائة، ودفن في مشرع الزوايا في تربة الى جانبها مسجد وبالقرب منها حمام، وهي عن يسار المار من السوق الى دجلة، وذكر ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الاندلسي ان ابا الحسن الأشعري مات سنة اربع وعشرين وثلاثمائة، وقال بعض العصريين مات سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة، وهذا القول الاخير لا اراه صحيحا والارجح انه مات سنة اربع وعشرين، وكذلك ذكر ابو بكر بن فورك([7]).

فقد رجح ابن عساكر أن وفاة الشيخ الأشعري (رحمه الله) كانت سنة (324هـ) كما مر انفا وذكر ايضاً في تاريخ مولده ووفاته ان الارجح انه ولد (260هـ)، وتوفي (324هـ) في موضع اخر من كتابه ([8]).

وعبارة ابن عساكر (رحمه الله) ذكر بسنده، " إلى أبي بكر بن الوزان يقول ولد ابن ابي بشر سنة ستين ومائتين ومات سنة نيف وثلاثين وثلثمائة، لااعلم لقائل هذا القول في تاريخ مولده مخالفا، ولكن اراه في تاريخ وفاته (رحمه الله) مجازفا، ولعله أراد القول سنة نيف وعشرين، فان ذلك في وفاته قول الاكثرين" ([9]).

ومن هذا النص نعلم ان الدكتور عبد الرحمن بدوي لم يكن دقيقا في نقله عن تبين كذب المفتري حيث قال: "نقلاً عن تاريخ بغداد (قال بعض البصريين: ولد ابو الحسن الأشعري في سنة ستين ومائتين) وهذا التعبير يؤذن بان مولد الأشعري لم يكن معروفاً على وجه اليقين، ولكن ليس لدينا في المصادر الاخرى غير هذا التاريخ، ولعل هذا هو الذي يفسر لنا ان ابن عساكر تجنب التحدث عن تاريخ ميلاده" ([10]).

ومما نقلته عن تبين كذب المفتري في مولد الشيخ الأشعري (رحمه الله) يتضح لنا عدم صواب كلام الدكتور عبد الرحمن بدوي.

ثالثاً: طلبه للعلم وشيوخه:

ذكر الإمام ابو بكر بن فورك ان ابا الإمام الأشعري وهو ابو بشر اسماعيل بن اسحاق كان سنياً جماعياً حديثياً أوصى عند وفاته بابنه علي ابي الحسن الأشعري الى زكريا بن يحيى الساجي (رحمه الله) وهو امام في الفقه، والحديث، وله كتب منها كتاب اختلاف الفقهاء وكان يذهب مذهب الشافعي، وقد روى عنه الشيخ ابو الحسن الأشعري في كتاب التفسير أحاديث كثيرة يعني الساجي، يقول ابن عساكر: والصحيح ان ابا بشر جده إسحاق كما سبق.

وكان الإمام الأشعري (رحمه الله) يجلس أيام الجمعات في حلقة ابي إسحاق المروزي الفقيه في جامع المنصور.

أخذ الإمام الأشعري (رحمه الله) الحديث في مقتبل عمره عن زكريا الساجي وبعد ذلك أخذ علم الجدل والنظر عن ابي علي الجبائي، وعندما قدم الى بغداد أخذ الفقه عن ابي اسحاق المروزي الفقيه الشافعي وقد ذكر عنه غير واحد من الاثبات ان الشيخ كان يأخذ مذهب الشافعي عن ابي اسحاق المروزي، وابو اسحاق المروزي يأخذ عنه علم الكلام؛ لذلك كان يجلس في حلقته ([11]).

" روى الشيخ الأشعري (رحمه الله) عن زكريا الساجي وروى ايضاً عن خليفة الجمحي وسهل بن نوح ومحمد بن يعقوب المقبري، وعبد الرحمن بن خلف الضبي البصريين، وأكثر عنهم في تفسيره وتفسيره كتاب حافل جامع قال شيخنا الذهبي: انه لما صنفه كان على الاعتزال قلت:[القول للسبكي] وليس الامر كذلك، فقد وقفت على الجزء الاول منه، وكله رد على المعتزلة وتبين لفساد تأويلاتهم، وكثرة تحريفهم" ([12]).

رابعاً: تلامذته:

أخذ عن الإمام الأشعري (رحمه الله) خلق كثير منهم الاستاذ ابو سهل الصعلوكي، والاستاذ ابو اسحاق الاسفراييني، والشيخ ابو بكر القفال، والشيخ ابو زيد المروزي، والاستاذ ابو عبد الله بن خفيف، وزاهر بن احمد

السرخسي، والحافظ ابو بكر الجرجاني الاسماعيلي، والشيخ ابو بكر الاودني، والشيخ ابو محمد الطبري العراقي، وابو الحسن عبد العزيز بن اسحاق الطبري المعروف بالدمل وابو جعفر السلمي النقاش، وابو عبد الله الاصفهاني الشافعي، وابو محمد القرشي الزهري، وابو منصور بن حماد.

وربما كان في هؤلاء من لم يثبت عندنا انه جالس الشيخ ولكن كلهم عاصروه وتمذهبوا بمذهبه وقرؤا كتبه وأكثرهم جالسه، وأخذ عنه شفاها.

والشيخ أبو الحسين بن سمعون الواعظ، وأبو عبد الرحمن الشروطي الجرجاني.

وأخصهم بالشيخ أربعة: ابن مجاهد وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب ابن مجاهد الطائي شيخ القاضي ابي بكر الباقلاني وكان مالكي المذهب ذكره القاضي عياض في المدارك.

وأبو الحسن الباهلي العبد الصالح شيخ الاستاذ ابي اسحاق، والاستاذ ابي بكر بن فورك وشيخ القاضي ابي بكر ايضاً، الا ان القاضي ابا بكر اخص بابن مجاهد، والاستاذان اخص بالباهلي.

قال القاضي ابو بكر: كنت انا وابو اسحاق الاسفراييني وابن فورك معاً في درس الشيخ الباهلي، وكان يدرس لنا في كل جمعة مرة واحدة وكان منا في حجاب يرخى الستر بيننا وبينه، كي لانراه، وكان من شدة اشتغاله بالله مثل واله أو مجنون، لم يكن يعرف مبلغ درسنا حتى نذكره ذلك.

وقال ابو الفضل محمد بن علي السهلكي: كان الباهلي يُسأل عن سبب النقاب وارساله الحجاب بينه وبين هؤلاء الثلاثة، كأحتجابه من الكل، فإنه كان يحتجب من كل واحد.

فاجاب: انهم يرون السوقة، وهم اهل الغفلة فيرونني بالعين التي يرون اولئك بها.

قال: وكانت له ايضاً جارية تخدمه فكان حالها ايضا معه كحال غيرها من الحجاب وارخاء الستر بينه، وبينها.

والثالث: بندار خادمه، واسمه بندار بن الحسين بن محمد المهلب الشيرازي.

والرابع: ابو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري ([13]).

خامساً: فترة التحول عن الإمام الاشعري(رحمه الله) من الاعتزال الى مذهب السلف (رضي الله عنهم أجمعين).

تمهيد:

ولد الشيخ امام اهل السنة والجماعة ابو الحسن الأشعري (رحمه الله) في البصرة سنة ستين ومائتين للهجرة (260هـ)، أوصى والده اسماعيل بن اسحاق عند وفاته بابنه (ابي الحسن) الى زكريا بن يحيى الساجي(رحمه الله) وهو أمام في الفقه والحديث، ومعلوم أن أوصى له أي التعدية بالام تفيد الوصية المعروفة. واوصى اليه المتعدية بحرف الجر الى تفيد الايصال والقيومية أي جعله قيماً ووصياً عليه فهي بمعنى التكفل والرعاية، ولله دره حيث اوصى بابنه الى هذا العالم الجهبذ الفقيه المحدث ليكلأه،ويرعاه، ويربيه، فيكون أباً لجسده، وروحه، بعد ابيه الحقيقي، وبهذا يكون الإمام الأشعري (رحمه الله تعالى) يتيماً مكفولاً من قبل هذا العالم المحدث الفقيه.

وعلى الارجح يكون قد ابتدأ درسه عند هذا الفقيه منذ نعومة أظفاره، وهو اول شيخ تلقى عنه الحديث، والفقه، وبعد ذلك تأثر ودرس عند ابي علي الجبائي المعتزلي، وحيث كان للمعتزلة صولة وجولة في البصرة؛ وان مبدأ وجودهم منها – حيث إن واصل بن عطاء كان في مجلس الحسن البصري (رحمه الله) واعتزل بعد ان اثيرت مسألة مرتكب الكبيرة، وقوله إنه في منزلة بين المنزلين كما هو مشهور فقال الحسن (رحمه الله تعالى): اعتزلنا واصل، واصحابه فسموا المعتزلة – فكان الاعتزال سمة هذا العصر، ولو ان المحنة قد انتهت وهدأت النفوس ولكن بقي للاعتزال اثره الفكري والعقائدي.

فترة التحول:

تربى الإمام الأشعري (رحمه الله تعالى) وتغذى على موائد المعتزلة حيث تقدم ان شيخه ابو علي الجبائي، والجبائي في المعتزلة كواصل بن عطاء في الشهرة، فلازمه الإمام الأشعري (رحمه الله)ملازمة طويلة قيل انها استمرت اربعين عاماً، قال الإمام السبكي (رحمه الله تعالى): " يقال أقام في الاعتزال أربعين سنة " ([14]).

ولايخفى ما في قوله (يقال) من تضعيف للرواية، وفي رواية الحسن العسكري أن الأشعري لازم الجبائي أربعين سنة ([15]).

ولعل المراد المبالغة في طول المدة لا المدة الحقيقية، أو أقام على الاعتزال حتى بلغ الاربعين من العمر لانه ولد (**260**هـ) وتحول حوالي سنة (**300**هـ) فيكون في الاربعين من عمره.

وعلى أية حال فان الإمام الأشعري (رحمه الله تعالى) أقام على الاعتزال مدة طويلة يناظر عن المعتزلة، وينوب عن شيخه الجبائي احياناً في المناظرة إلى أن " تاب من القول بالعدل والتوحيد، وخلق القرآن في المسجد الجامع في البصرة يوم الجمعة، ورقي كرسياً، ونادى باعلى صوته، من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فانا اعرفه بنفسي، انا فلان ابن فلان كنت أقول بخلق القرآن وان الله لاتراه الابصار وان افعال الشر انا افعلها، وأنا (تائب مقلع) معتقد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ومعايبيهم " ([16]).

وسبب هذا التحول هو إن الإمام الأشعري (رحمه الله) كان يطرح على اساتذته في الدرس اسئلة لايستطيعون الرد عليها، ولاشك ان هذه الأسئلة ظلت تراود الإمام الأشعري (رحمه الله) طويلا حتى اظهرها، ومن طبيعة المعتزلة انهم يحبون الجدل والمناظرة حباً شديداً؛ اذ ان منهجهم العقلي يحتم عليهم ذلك ولا يرى الطالب منهم حرجاً في ان يتناظر مع استاذه وشيخه حتى وإن خالف استاذه مخالفة ظاهرة كما سياتي في مناظرات الإمام الأشعري (رحمه الله) مع شيخه الجبائي وكيف إنه كان يعترض على الشيخ، وكل ذلك لأن الإمام الأشعري (رحمه الله) قد تربى على موائد

المعتزلة الفكرية واخذ عنهم منهجهم العقلي في الجدل والذي يعطي للعقل السلطان الاكبر ويجعله حاكماً حتى على الشرع.

وهذا السبب هو أوجه الاسباب لتحول الإمام الأشعري (رحمه الله) من الاعتزال الى منهج السلف؛ إذ فيه التحول الطبيعي، والمنطقي من الشك الى اليقين فبعد أن ثارت عند الإمام الأشعري شكوكاً تحولت الى اسئلة ومناظرات مع شيخه ولم يستطع الشيخ التملص من الزامات التلميذ هنا فاق الطالب استاذه ولم يبق له الا مفارقته والانتقال الى الحق المؤيد بالبراهين النقلية والعقلية.

ولاسيما ان لهذا السبب تعزيزات وتأكيدات من جوانب اخرى كلها تصب في هذا المجرى وتنحو به نحو هذا المنحى، وكما قيل اذا اراد الله شيئاً هيأ أسبابه.

ومن امثلة هذه الاسئلة التي كان الإمام الأشعري (رحمه الله) يوردها على اساتذته هذه المناظرة المأثورة والمشهورة.

<u>مناظرة بين الشيخ أبي الحسن وأبي علي الجبائي في الأصلح والتعليل:</u>

" سأل الشيخ رضي الله عنه أبا علي فقال: أيها الشيخ، ما قولك في ثلاثة مؤمن وكافر وصبي؟

فقال: المؤمن من اهل الدرجات، والكافر من اهل الهلكات، والصبي من اهل النجاة.

فقال الشيخ: فإن اراد الصبي ان يرقى الى اهل الدرجات هل يمكن؟

قال الجبائي: لا، يقال له: ان المؤمن انما نال هذه الدرجة بالطاعة، وليس لك مثله.

فقال الشيخ: فان قال: التقصير ليس مني، فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن.

قال الجبائي: يقول له الله: كنت اعلم انك لو بقيت لعصيت وعوقبت،فراعيت مصلحتك، وأمتك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف.

قال الشيخ: فلو قال الكافر: يا رب، علمت حاله كما علمت حالي، فهلا راعيت مصلحتي مثله.

فانقطع الجبائي " ([17]).

قال الفقيه المؤرخ ابن العماد الحنبلي بعد ان شرع في ترجمة الإمام الأشعري (رحمه الله تعالى): " ومما بيض به وجوه اهل السنة النبوية، وسود به رايات اهل الاعتزال والجهمية فبان به وجه الحق الابلج،ولصدور اهل الايمان والعرفان اثلج، مناظرته مع شيخه الجبائي التي قصم بها ظهر كل مبتدع مرائي " ([18]).

وينقل ابن العماد هذه المناظرة عن ابن خلكان بنفس معنى الرواية التي ذكرها الإمام السبكي، وبالفاظ متقاربة، والذي يهمنا هو المراحل التي كان يمر بها الإمام الأشعري (رحمه الله) في تحوله الى مذهب السلف والانتصار له.

فلا شك في أن هذه المناظرة التي تذكرها جل المصادر المترجمة للامام الأشعري (رحمه الله) هي مرحلة من مراحل التطور والتحول الفكري والعقائدي عند الإمام الأشعري (رحمه الله) بل من اهم المراحل وذلك بادنى تأمل.

وهناك مناظرة أخرى في أسماء الله تعالى هل هي توقيفية وهي:

" دخل رجل على الجبائي، فقال: هل يجوز ان يسمى الله تعالى عاقلاً؟

فقال الجبائي: لا؛ لأن العقل مشتق من العقال، وهو المانع، والمنع في حق الله تعالى محال، فامتنع الاطلاق.

قال الشيخ ابو الحسن فقلت له: فعلى قياسك لايسمى الله سبحانه حكيماً؛ لأن هذا الاسم مشتق من حَكَمَة اللجام، وهي الحديدة المانعة للدابة عن الخروج، ويشهد لذلك قول حسان بن ثابت:

فنحكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء

وقول الاخر:

أبني حنيفة حكموا سفاءكم إني اخاف عليكم أن أغضبا

أي نمنع بالقوافي من هجانا،وامنعوا اسفاءكم فاذا كان اللفظ مشتق من المنع، والمنع على الله محال لزمك ان تمنع اطلاق حكيم عليه سبحانه وتعالى.

قال: فلم يحر جواباً، الا انه قال لي: فلم منعت انت ان يسمى الله سبحانه وتعالى عاقلاً واخترت ان يسمى حكيماً؟.

قال: فقلت له: لان طريقي في مأخذ اسماء الله الاذن الشرعي دون القياس اللغوي، فاطلقت حكيماً؛ لان الاشرع اطلقه، ومنعت عاقلاً؛ لان الشرع منعه؛ ولو اطلقه الشرع لاطلقته " ([19]).

وقد أورد الإمام السبكي (رحمه الله) هذه المناظرة بعد المناظرة في الاصلح، والمتبادر انها متأخرة عنها فعلاً في الزمان لأن الإمام الأشعري (رحمه الله) يرد على استاذه رد المستقل لا رد الطالب المستزيد من استاذه وايضاً قوله (لان طريقي في مأخذ اسماء الله الاذن الشرعي دون القياس اللغوي) يشعر بانه قد اتجه الى النقل وترك طريق العقل الذي يعتمده المعتزلة، وصار له طريق خاص به في الاستدلال، وهو طريق السلف، وليس طريق المعتزلة.

ويصف لنا الحافظ ابن عساكر (رحمه الله) هذه المراحل فيروي بسنده: " ان الشيخ ابا الحسن (رحمه الله) لما تبحر في كلام الاعتزال وبلغ غايته كان يورد الاسئلة على استاذيه في الدرس ولايجد منهم جواباً شافياً فتحير في ذلك فيحكى عنه انه قال: وقع في صدري في بعض الليالي شئ مما كنت فيه من العقائد فقمت وصليت ركعتين وسألت الله تعالى ان يهديني الطريق المستقيم ونمت فرأيت رسول الله ﷺ في المنام فشكوت اليه بعض مابي من الامر فقال رسول الله ﷺ عليك بسنتي فانتبهت وعارضت مسائل الكلام بما وجدت في القرآن والاخبار فاثبته، ونبذت ماسواه ورائي ظهرياً...

ويروي الحافظ ابن عساكر (رحمه الله) حكاية متصلة السند الى الإمام الأشعري (رحمه الله) حيث يقول: قال حكى لنا الشيخ أبو الحسن قال كان الداعي الى رجوعي عن الاعتزال والى النظر في ادلتهم واستخراج فسادهم اني رايت رسول الله ﷺ في منامي في اول شهر رمضان فقال لي يا ابا الحسن كتبت الحديث فقلت: بلى يارسول الله فقال أوما كتبت أن الله تعالى يرى في الآخرة فقلت بلى يا رسول الله فقال لي ﷺ فما الذي يمنعك من القول به قلت ادلة العقول منعتني فتأولت الاخبار فقال لي: وما قامت ادلة العقول عندك على أن الله تعالى يرى في الاخرة فقلت بلى يارسول الله فانما هي شبه، فقال لي تاملها وانظر فيها نظرا مستوفى فليست بشبه بل هي ادلة وغاب عني ﷺ قال ابو الحسن: فلما انتبهت فزعت فزعاً شديداً، وأخذت أتأمل ما قاله ﷺ واستثبت فوجدت الأمر كما قال فقويت أدلة الاثبات في قلبي، وضعفت ادلة النفي فسكت، ولم اظهر للناس شيئاً وكنت متحيراً في امري فلما دخلنا في العشر الثاني من رمضان رأيته ﷺ قد اقبل فقال: يا ابا الحسن أي شئ عملت فيما قلت لك فقلت يارسول الله الامر كما قلت (صلى الله عليك) والقوة في جانب الاثبات فقال لي تأمل سائر المسائل وتذكر فيها فانتبهت فقمت، وجمعت جميع ما كان بين يدي من الكتب الكلاميات، وضبرتها ورفعتها، واشتغلت بكتب الحديث، وتفسير القرآن، والعلوم الشرعية ومع هذا فاني كنت اتفكر في سائر المسائل لامره ﷺ إياي بذلك قال فلما دخلنا في العشر الثالث رايته ﷺ ليلة القدر فقال لي وهو كالحردان ماعملت فيما قلت لك فقلت يارسول الله انا متفكر فيما قلت ولا ادع التفكر، والبحث عليها الا اني قد رفضت الكلام كله واعرضت عنه، واشتغلت بعلوم الشريعة فقال لي: مغضبا ومن الذي امرك بذلك صنف وانظر هذه الطريقة التي أمرتك بها فانها ديني، وهو الحق الذي جئت به، وانتبهت قال ابو الحسن فأخذت في التصنيف والنصرة واظهرت المذهب.

فهذا سبب رجوعه من مذاهب المعتزلة الى مذاهب أهل السنة والجماعة رحمة الله عليه ورضوانه " ([20]).

وخلاصة ما ذكره الحافظ ابن عساكر (رحمه الله) في فترة التحول ان الإمام الأشعري (رحمه الله) كان يورد الأسئلة على أستاذيه ولا يجد الجواب الشافي فتحير في أمره وسال الله تعالى ان يشرح صدره، ويهديه إلى الصراط المستقيم والسنة ان الرجل اذا تحير في أمر صلى ركعتين تسمى صلاة الاستخارة روى الإمام البخاري (رحمه الله) بسنده عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما) قال: ((كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كالسورة من القرآن إلى آخر الحديث)) ([21]).

فالإمام الأشعري (رحمه الله) كان عالما بالسنة عاملا بها وانه راى رسول الله ﷺ في الرؤيا ومعلوم ان رؤيا النبيﷺ حق قال رسول الله ﷺ: ((من راني في المنام فقد راني، فإن الشيطان لايتمثل بي)) ([22]).

ومن هذا الحديث الشريف يتبين ان ماروى ابن عساكر (رحمه الله) من بشارات ورؤى لا تتنافى مع الشرع بل إن السنة قد جاءت بها فلا داعي للطعن بكتب المناقب، وخاصة كتاب التبيين لابن عساكر بسبب ذكر هذه الرؤى

المنامية خاصة اذا علمنا ان الحافظ ابن عساكر (رحمه الله) هو اوسع من تحدث عن الإمام الأشعري (رحمه الله) والطعن في كتابه طعن بالامام الأشعري (رحمه الله) خصوصاً وطعن بالاشاعرة (رحمهم الله تعالى) عموماً.

وهذا الكلام ليس تحاملاً مني على أحد وإنما هو واقع حال فقد ذكر كثير من الكتاب العصريين مثل هذه الشبهة، وعولوا عليها كثيراً ونسوا او تناسوا حديث رسول الله ﷺ آنف الذكر.

ومنهم على سبيل الذكر لا الحصر الدكتور عبد الرحمن بدوي حيث قال " ويتلو ذلك روايات ذكرها ابن عساكر، ويجري فيها ذكر منامات راى فيها النبي الذي دعاه إلى اتباع سنته، وهذا يؤذن بان هذه الروايات موضوعة؛ لانها تاخذ موقفاً معيناً " ([23]).

ولجأ الى نقد هذه الروايات نقداً داخلياً ، واهمل النقد الخارجي اهمالاً واضحا أي نقد السند على طريقة المحدثين حيث انه يعمد اولا الى تصحيح الاسناد فاذا ثبت تنقد الرواية نقداً داخلياً وهذا مايسمى عند المحدثين بالرواية والدراية. واذا علمنا ان الحافظ ابن عساكر ثقة وهو من حفاظ الاسلام، وقد جاءت الرواية التي ذكرتها متصلة السند الى الإمام الأشعري (رحمه الله تعالى) فلا داعي لانكارها بدون دليل، والشرع لايمنع ان يرى احد المسلمين رسول الله ﷺ بل هي بشارة له فقد قال رسول الله ﷺ: ((من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يتمثل الشيطان بي)) ([24]).

ومثل هذا الكلام نجده في كتاب نشأة الأشعرية حيث يقول: " وكتاب ابن عساكر هذا هو اوسع المصادر لدينا عن الأشعري الا انه ملئ بالبشارات والرؤى والاشعار مما يجعله بعيد الصلة بالمنهج العلمي، وينقل هذا الكلام عن الدكتور حمودة غرابة " ([25]).

ولا أرى أي تقاطع مع المنهج العلمي في ذكر مثل هذه الاشياء اذا ثبتت الى صاحبها بطريق صحيح، وكان ثقة، ولو ابطلنا كل رواية بهوى انفسنا فهذا هو الذي يتقاطع مع المنهج العلمي الذي يدعونه، ولسقطت كثير من الروايات حتى عن النبي ﷺ بحجة مخالفة المعقول والمنهج العلمي، وهذا ماتفعله الفرق الضالة في القديم والحديث ([26]).

وقد انصف الدكتور فيصل بدير عون حيث قال: " على إن مثل هذه الروايات، مع ما في بعضها من مبالغة، توضح حقيقة هامة وهي ان الأشعري -على ما يبدو – قد ضج من كثرة الخلافات والصراعات التي نشبت داخل مذهب المعتزلة، واراد ان يبعد نفسه ومن يتبعه عن ذلك الجو الذي يمكن ان يؤدي الى فساد الدين.

ووجد الأشعري ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى كتاب الله وسنة نبيه.

وعلى ذلك فإذا السمة العامة لمذهب الاشاعرة هي ميلهم الى السلف الصالح، والتقليل من شأن العقل في فهمه للدين، وترجيح الدين على العقل، والميل الى الزهد والتقوى والورع " ([27]).

وأخيراً اذكر سببا لتحول الإمام الأشعري (رحمه الله)كما يرى ذلك صاحب كتاب المعتزلة واذكر هذا الرأي لا لوجاهته بل لغرابته؟!.

وهذا السبب هو موضع شبهة خطيرة لذلك سأذكره وارد عليه.

يقول زهدي حسن جار الله: " كان الأشعري معتزلياً صميمياً ولكنه أدرك ببصره النافذ، وعقله الراجح، حقيقة الوضع ......!

رأى الهوة بين اهل السنة وأهل الاعتزال في اتساع وازدياد ووجد الحركة الرجعية تقوى وتشتد، فعلم ان الاعتزال صائر لامحالة الى زوال، فازعجته هذه الحقيقة المروعة واقضت مضجعه، ولذلك تقدم الى العمل. فتنكر للمعتزلة، واعلن انفصاله عنهم، ورجوعه الى حضيرة السنة غير انه لم يرجع اليها فعلا كما اعلن ذلك للملأ، بل اتخذ طريقاً وسطاً بينها وبين مذهب المعتزلة " ([28]).

ومن هذه الفقرة يتبين أن المؤلف يصف الإمام الأشعري (رحمه الله) بانه مراوغ – وحاشاه من ذلك –ولعل قائل يقول: كيف ذلك ونحن لم نره يصرح به؟ أقول: لقد لمح الى ذلك تلميحاً اقرب الى التصريح، والكناية ابلغ من التصريح، حيث انه ذكر ان الاعتزال كان يسير نحو الزوال فازعجت الامام الأشعري هذه الحقيقة المروعة، واقضت مضجعه؛ لذلك تنكر للمعتزلة، وأعلن انفصاله عنهم، ورجوعه الى حضيرة السنة غير ان لم يرجع فعلا الى اخر كلامه.

وليت شعري لو كان الامر كما يقول: لكان الأولى بالإمام الأشعري ان يقوي ويناصر الاعتزال لا ان يتنكر له ويظهر من عواره، وتهافت اصحابه ما يعجز المعتزلة انفسهم من أظهاره.

ومن قال: بان تحول الامام الأشعري (رحمه الله) كان سببه ان الاعتزال كان يسير نحو الزوال؟! لم يذكر أي كاتب من القدامى والمحدثين ان تحول الامام الأشعري (رحمه الله) عن الاعتزال هو هذا السبب.

اما تعليله لخروج الإمام الأشعري وانفصاله عن المعتزلة بانه لم يكن خروجا فعليا، وانما اظهر ذلك، وفي الحقيقة انه اتخذ طريقا وسطاً بين اهل السنة واهل الاعتزال.

فانها كلمة حق اريد بها بطل، فقد قال العلماء بان الامام الأشعري (رحمه الله) اتخذ طريقاً وسطاً، وهذا التوسط ليس معناه ايجاد مذهب ديد، بل التوسط في التوفيق بين العقل والنقل، وان العقل الصحيح لايخالف النقل االصحيح هذا هو معنى التوسط، الامام الأشعري (رحمه الله) ايد معتقد اهل السنة بالادلة العقلية ولم ينشأ مذهباً جديد أو يبتدع راياً مخالفاً.

ومع هذا كله فقد ناقض هدي حسن جار الله نفسه حيث ذكر قبل هذا القول قولا مناقضاً له تماماً وهو: "كان الأشعري شديد الكره للاعتزال كثير الاندفاع في مقاومته، مات وهو يلعن المعتزلة، ولاحق استاذه الجبائي حتى قطعه أوحش تقطيع، فعظمت الوحشة بينهما .... الخ الى ان يقول: بقي ان نعرف لم كان انشقاق الأشعري عن المعتزلة، نقطة فاصلة في تاريخهم وضربة محكمة اصابت شاكلتهم، لاريب ان الأشعري (صدق وعده) وأخذ يرد على المعتزلة، ويظهر فضائحهم كما يتضح من كتبه ... الى ان يقول: اما الأشعري فانه التجأ الى اهل السنة واعلن توبته، ورجوعه الى العقيدة السليمة، والى اقوال السلف الصالح، فوجد بين اهل السنة كثيرين اصغوا اليه، وازروه، ثم ان الأشعري اتخذ طريقا وسطا بين اهل السنة وبين اهل الاعتزال، فان علماء السنة الاقدمين كانوا يتشبثون بالنقل ولايقيمون وزنا للعقل في الامور الدينية، ولا يقرون الجدل فيها، ابدا اما المعتزلة، فقد ذهبوا بعيدا في تقدير العقل، والاعتماد عليه حتى اهملوا النقل، فتركوا الحديث وتحاملوا على المحدثين وكذبوهم واولوا المتشابه من آي القرآن الكريم تؤيلاً لم يقرهم اهل السنة عليه، فكانت الشقة بين الفريقين بعيدة، وكان من الضروري تقريب وجهتي النظر وتوحيدهما في مجرى واحد يرضي الجميع، وهذا ما فعله الأشعري، فانه تمسك بالمنقول وعمل به، واستعان بالعقل على ما جاء به النقل وتفسيره " ([29]).

ولا احسب القارئ بعد هذا يشك في تناقض هذين الكلاميين حيث يقول في صدر كتابه: كان الأشعري شديد الكره للاعتزال كثير الاندفاع في مقاومته.. ثم يقول في آخر كتابه كان الأشعري معتزلاً صميمياً.

ويقول: لاريب ان الأشعري (صدق وعده) فأخذ يرد على المعتزلة ويظهر فضائحهم .... ثم يقول: غير إنه لم يرجع اليها فعلا كما اعلن ذلك للملأ.

ويقول عن الامام الأشعري: انه تمسك بالمنقول وعمل به، واستعان بالعقل على اثبات ما جاء به النقل وتفسيره... ويقول أخيراً: بل اتخذ طريقاً وسطاً بينهما – أي حضيرة السنة – وبين مذهب المعتزلة.

وهل التمسك بالمنقول هو معتقد خارج عن معتقد أهل السنة كل ما في الامر ان الإمام الأشعري (رحمه الله) اثبت المنقول بالمعقول، وتوسع في ذلك، ولم يكن أول من فعل ذلك بل سبقه اليه الحارث المحاسبي، وابن كلاب وغيرهم.

وكان اهل السنة لايقبلون بذلك، ولكن بعد الهجمات العنيفة التي شنها المعتزلة عليهم رأوا ان تقوية المنقول بالمعقول افضل من اتخاذ موقف المدافع الضعيف الذي لاحول له ولاقوة بينما الخصم يصول ويجول.

فإن تسامح البعض بالقول ان الاشاعرة بين المعتزلة واهل السنة فهو ليس بمعنى انهم انشؤا مذهبا، وابتدعوا رايا ثالثاً، وإنما بمعنى انهم تحققوا ان لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول([30]) كما يقول الامام الغزالي (رحمه الله).

ولكن زهدي حسن جار الله آثر ان يجمع بين المتناقضات لحاجة في نفسه وتدرج بالقارئ ليستدرجه من مدح الامام الأشعري الى ذمه ووصفه بالنفاق العقائدي وهو اشد انواع النفاق وقد قيل: من مدح وذم فقد كذب مرتين.

ولاعجب من ذلك اذا علمنا ان زهدي حسن جار الله هو ربيب المستشرقين والمعجب بهم ولايخفى اعجابه بهم في مواضع كثيرة من كتابه هذا.

المطلب الثاني: عصره

أولا: الحالة السياسية:

لم يكن عصر الإمام الأشعري (رحمه الله) مستقراً سياسياً فقد عاصر الإمام الأشعري (رحمه الله) جملة من الخلفاء العباسيين منهم الخليفة المعتضد (279–289هـ) وكانت حالة الدولة الإسلامية قبله متدهورة، وكان المقتدر من اقدر حكام القرن الثالث حيث انه استطاع بحزمه ان يمسك بزمام الأمور بعد ان نشأت في الدولة الإسلامية دول صغيرة منفصل بعضها عن بعض حتى لم يبقى في يد الخليفة الا بغداد واعمالها ([31]).

وعاصر الامام الأشعري (رحمه الله) الخليفة العباسي المقتدر بالله من (295–320هـ) وعندما تولى المقتدر بالله ابو الفضل جعفر بن المعتضد وله ثلاث عشر سنة، ولم يلِ الخلافة قبله اصغر منه، واختل النظام كثيراً في أيام المقتدر لصغره، وصار الامر والنهي لحرم الخليفة ونسائه ([32]).

كما وعاصر الايمام الأشعري (رحمه الله) مرة حكم القاهر بالله ابي منصور محمد بن المعتضد الذي كانت ولايته سنة 320هـ، والذي انتشرت في عهده الفتن الداخلية ([33]).

ثانياً: الحالة الثقافية: (العلمية)

كان الوجه الاخر من الحضارة الاسلامية مشرقاً، ومبايناً تماماً للحالة السياسية، ففي القرن الثالث الهجري والنصف الاول من القرن الرابع، ازهى عصور الاسلام اكتملت المذاهب الاربعة في الفقه، وظهرت آثار اقطاب الحديث، كالبخاري ومسلم، وابي داود، وابن ماجة، والترمذي، والنسائي، وفي علوم الادب والنحو واللغة كان الفراء، وابن السكيت، والجاحظ، والزجاج، والمبرد، وابن الانباري، والسجستاني، ومن المؤرخين والجغرافيين البلاذري، واليقوبي، والدينوري، والطبري، ومن الفلاسفة الكندي والفارابي، اما في التصوف فقد اخرج هذا العصر خير طائفة من الصوفية اخرجت للناس منهم، الحارث المحاسبي، وابو القاسم الجنيد البغدادي، وعمرو بن عثمان المكي، وابراهيم الخواص، وابو تراب النخشبي، وسري السقطي، وسهل بن عبد الله التستري، وابو سعيد الخرار، وغيرهم كثيرون ([34]).

ثالثاً: الحالة الاجتماعية:

بعد ان عرضت الحالة السياسية والحالة الثقافية ومابينهما من تناقض لا نعجب من ان نرى بعض الباحثين في الحضارة الاسلامية قدموا صورا تنطوي على تناقض مظاهرها،ولكن بعض الباحثين أحسنوا فقدموا الصورة متكاملة تشمل الجانبين.

فكانت الدولة العباسية في القرنين الثالث والرابع الهجري مسرحاً للملل، والنحل والاحزاب، والعصبيات، والمذاهب، والدعوات تتصارع جميعاً([35])، فكان لا بد من ان يظهر رجل او رجال للدفاع عن العقيدة الاسلامية واظهارها نقية صافية ويدافعوا عن حياض الاسلام ضد هذه الموجات والتيارات الهدامة فظهر الإمام الأشعري (رحمه الله) وتابعه الاشاعرة (رحمهم الله) وقاموا بهذا الواجب الخطير فجزاهم الله عنا وعن المسلمين خير جزاء.

المبحث الثاني: شهادات العلماء للامام الأشعري (رحمه الله) ومصنفاته.

أولاً: شهادات العلماء:

" قال الامام ابو بكر الصيرفي: كانت المعتزلة قد رفعوا رؤسهم حتى اظهر الله الأشعري فحجزهم في أقماع السمسم.

وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفراييني: كنت في جنب الشيخ ابي الحسن الباهلي كقطرة في جنب بحر، وسمعت الباهلي يقول كنت في جنب الأشعري كقطرة في جنب البحر.

وقال لسان الامة القاضي ابو بكر: أفضل أحوالي أن أفهم كلام أبي الحسن " ([36]).

وقد ذكر التاج السبكي استفتاءات لكثير من العلماء تشهد للإمام الأشعري (رحمه الله) بالتقدم والفضل والامامة.([37])

وذكر الحافظ ابن عساكر بسنده أن الإمام ابا القاسم القشيري كتب بخطه بدمشق مكتوباً قال فيه. " بسم الله الرحمن الرحيم، اتفق اصحاب الحديث ان ابا الحسن علي بن اسماعيل الأشعري رضي الله عنه كان اماما من ائمة اهل الحديث، ومذهبه مذهب اصحاب الحديث تكلم في اصول الديانات على طريقة اهل السنة ورد على المخالفين من اهل الزيغ، والبدعة، وكان على المعتزلة والروافض، والمبتدعين من اهل القبلة، والخارجين من الملة سيفاً مسلولاً.ومن طعن فيه أو قدح او لعنه او سبه فقد بسط لسان السوء لجميع اهل السنة بذلنا خطوطنا طائعين بذلك " ([38]).

وذكر الحافظ ابن عساكر (رحمه الله) خطوط العلماء وتواقيعهم عن هذا المكتوب وهم:

1- عبد الكريم ابن هوازن القشيري.
2- ابو عبد الله الخبازي المقري.
3- الامام ابو محمد الجويني.
4- عبد الله بن يوسف.
5- ابو الفتح الشاشي.
6- نصر بن محمد الشاشي
7- علي بن احمد الجويني.
8- ابو الفتح العمري الروحي الفقيه.
9- ناصر بن الحسين.
10- الايوبي.
11- احمد بن محمد بن الحسن بن ابي ايوب.
12- علي بن محمد بن ابي ايوب.
13- الامام ابو عثمان الصابوني.
14- اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني.

15– ابو نصر بن اسماعيل الصابوني.

16– عبد الله بن اسماعيل الصابوني.

17– الشريف البكري.

18– علي بن حسن البكري الزبيدي.

19– محمد بن الحسن

20– ابو الحسن الملقاباذي.

21– عبد الجبار الاسفراييني

22– محمد بن عبد الجبار.

وذكر الحافظ ابن عساكر (رحمه الله) شهادات لعلماء آخرين يضيق المجال لذكرهم، ومن أراد الزيادة فليرجع إلى كتابه تبيين كذب المفتري.([39])

وقال ابو الحسن علي الفقيه القيرواني المعروف بابن القابسي وهو من كبار ائمة المالكية بالمغرب (رضي الله عنه) يوم مات واهل السنة باكون عليه واهل البدع مستريحون منه " ([40]).

ثم يقول الحافظ ابن عساكر (رحمه الله): " فكانت هذه هي صفة الشيخ ابي الحسن رضي الله عنه عند ظهور البدع ووقوع الفتن.

فعلم الناس معاني دينهم، واوضح الحجج لتقوية يقينهم وامرهم بالمعروف فيما يجب اعتقاده من تنزيه الله تعالى عن مشابه مخلوقاته، وبين لهم ما يجوز اطلاقه عليه عز وجل من اسمائه الحسنى وصفاته ونهاهم عن المنكر من تشبيه صفات المحدثين وذواتهم باوصافه أو ذاته، فكانت طاعته فيما امر به من التوحيد مقرباً للمقتدي به إلى مرضاته لانه كان في عصره اعلم الخلق بما يجوز ان يطلق في وصف الحق فاظهر في مصنفاته ما كان عنده من علمه فهدى الله به من وفقه من خلقه لفهمه "([41]).

وقال زاهر بن احمد السرخسي: لما قرب حضور اجل ابي الحسن الأشعري (رحمه الله) في داره ببغداد دعاني فأتيته فقال: اشهد عليَّ أني لا اكفر احدا من اهل هذه القبلة لان الكل يشيرون الى معبود واحد. وانما هذا كله اختلاف العبارات ([42]).

وفي هذا القول دلالة على انصاف الإمام الأشعري (رحمه الله) وعدم تعصبه لرأيه، ويكفيه فخراً ان فحول العلماء منذ عصره الى يومنا هذا ينتسبون اليه، ويتشرفون بذلك نجد فيه الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة.

ثانياً: مصنفاته.

ذكر مصنفاته الحافظ ابن عساكر نقلاً عن الامام ابي بكر بن فورك واضاف اليها، وتابعه التاج السبكي ومن المحدثين عبد الرحمن بدوي، وفؤاد سزكين، وقال الحافظ ابن عساكر اخبرني الشيخ ابو القاسم بن نصر الواعظ في كتابه عن ابي المعالي بن عبد الملك القاضي قال سمعت من اثق به قال رأيت تراجم كتب الإمام ابي الحسن فعددتها اكثر من مائتين أو ثلثمائة مصنف وفي ذلك ما يدل على سعة علمه وينبئ الجاهل به عن غزارة فهمه([43]).

اعرضت عن ذكر اسماء هذه الكتب اختصاراً، ولان بعضها لم تذكر أسماؤها وانما ذكرت محتوياتها، ومن اراد معرفة ذلك فليرجع الى الكتب التي اشرت اليها، ولكن الذي يهمنا ولايجوز اهمال ذكره الكتب الاربعة التي طبعت واشتهرت وهي:

1-مقالات الاسلاميين.

2-الابانة عن اصول الديانة.

3- اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع.

4- استحسان الخوض في علم الكلام.

وايضاً ذكر ان للامام الأشعري (رحمه الله) تفسيرا للقرآن الكريم سماه المختزن اودع فيه علماً كثيراً خسرته الامة، قال الشيخ الكوثري (رحمه الله) ذكر المقريزي انه في سبعين مجلد وسبق عن القاضي ابي بكر بن العربي انه في خمسمائة مجلد وعدد المجلدات مما يختلف باختلاف الخط، وابن فورك كثير النقل عن هذا التفسير، ويقول التاج ابن السبكي انه اطلع على مجلد منه ونحن لم نطلع على شئ منه في خزائن الكتب وفهارسها مع طول بحثنا عنه فلعله مما خسره العالم الاسلامي من كتب السلف، ويروى ان الصاحب بن عباد المعتزلي سعى في احراق النسخة الوحيدة منه في خزانة دار الخلافة بان دفع للخازن عشرة الاف دينار وإني استبعد من مثل الصاحب هذا العمل وان عول عليه في العواصم فكم اختلق عليه ابو حيان التوحيدي ما هو برئ منه والله اعلم ([44]).

المبحث الثالث: منهج الامام الأشعري (رحمه الله) واستدلاله بالنقل والعقل:

بعد ان فارق الامام الأشعري (رحمه الله) المعتزلة ومنهجهم العقلي الخالص توجه الى الاستدلال بالنقل كما هي طريقة السلف ولكنه زاد عليها بالبراهين العقلية والقياسات المنطقية ولم يكن السلف يتعرضون لذلك، خشية منهم من ان يتقولوا على الله ورسوله.

وكذلك الذي احوج الامام الأشعري (رحمه الله) الى ذلك ان المعتزلة لايفحمهم ولا يقطعهم إلا الدليل العقلي وتحرج السلف أوقع العامة في حرج شديد لأن المعتزلة كانوا أصحاب شوكة ورياسة حتى أنهم امتحنوا الفقهاء والمحدثين بالمحنة المعروفة بمحنة خلق القرآن.

وأعظم ما كانت المحنة زمن المأمون والمعتصم فتورع من مجادلتهم الامام أحمد بن حنبل فموهوا بذلك على الملوك وقالوا لهم إنهم يعنون أهل السنة يفرون من المناظرة لما يعلمونه من ضعفهم عن نصرة الباطل وإنهم لا حجة بأيديهم، وشنعوا بذلك عليهم حتى امتحن في زمانهم الامام أحمد بن حنبل وغيره فأخذ الناس حينئذ بالقول بخلق القرآن حتى ما كانت تقبل شهادة شاهد ولا يستقضي قاض ولا يفتي مفتٍ لا يقول بخلق القرآن، وكان في ذلك الوقت من المتكلمين جماعة كعبد العزيز المكي، والحارث المحاسبي وعبد الله بن كلاب وجماعة غيرهم، وكانوا أولي زهد وتقشف لم ير واحداً منهم أن يطأ لأهل البدع بساطا، ولا أن يداخلهم فكانوا يردون عليهم، ويؤلفون الكتب في ادحاض حججهم الى أن نشأ بعدهم وعاصر بعضهم بالبصرة أيام اسماعيل القاضي ببغداد أبو الحسن علي بن اسماعيل بن ابي بشر الأشعري وصنف في هذا العلم لأهل السنة التصانيف وألف لهم التواليف حتى أدحض حجج المعتزلة وكسر شوكتهم وكان يقصدهم بنفسه يناظرهم فكلم في ذلك وقيل له كيف تخالط أهل البدع وتقصدهم بنفسك وقد أمرت بهجرهم، فقال هم أولوا رياسة منهم الوالي والقاضي ولرياستهم لا ينزلون اليّ فإذا كانوا هم لا ينزلون اليّ ولا أسير أنا اليهم فكيف يظهر الحق ويعلمون لأهل السنة ناصراً بالحجة.

وكان أكثر مناظرته مع الجبائي المعتزلي وله معه في الظهور عليه مجالس كثيرة.

فلما كثرت تواليفه ونصر مذهب السنة وبسطه تعلق بها أهل السنة من المالكية والشافعية وبعض الحنفية فأهل السنة بالمغرب والمشرق بلسانه يتكلمون وبحجته يحتجون([45]).

احتج الامام الأشعري رحمه الله لمنهجه من الاستدلال بالنقل والعقل على طريقة المتكلمين بعد أن أورد حجة المانعين ورد عليها في رسالته استحسان الخوض في علم الكلام حيث يقول: " الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد النبي وآله الطيبين وأصحابه الائمة المنتخبين.

أما بعد فإن طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم، وثقل عليهم النظر والبحث عن الدين ومالوا الى التخفيف والتقليد، وطعنوا على من فتش عن أصول الدين ونسبوه الى الضلال وزعموا أن الكلام بالحركة والسكون والجسم والعرض والألوان والأكوان والجزء والطفرة وصفات الباري عز وجل بدعة وضلالة.

وقالوا لو كان ذلك هدى ورشاد لتكلم فيه النبي ﷺ وخلفاؤه واصحابه قالوا: ولأن النبي ﷺ لم يمت حتى تكلم في كل ما يحتاج اليه من أمور الدين وبينه بياناً شافياً ولم يترك بعده لأحد مقالاً فيما للمسلمين اليه حاجة من أمور دينهم وما يقربهم الى الله عز وجل ويباعدهم عن سخطه.

فلما لم يرووا عنه الكلام في شيء مما ذكرناه علمنا أن الكلام فيه بدعة والبحث عنه ضلالة لأنه لو كان خيراً لما فات النبي ﷺ وأصحابه ولتكلموا فيه.

قالوا ولأنه ليس يخلوا ذلك من وجهين، أما أن يكونوا علموه فسكتوا عنه أو لم يعلموه بل جهلوه.

فإن كانوا علموه ولم يتكلموا فيه وسعنا أيضاً نحن السكوت عنه كما وسعهم السكوت عنه ووسعنا ترك الخوض فيه كما وسعهم ترك الخوض فيه، ولأنه لو كان من الدين ما وسعهم السكوت عنه، وإن كانوا لم يعلموه وسعنا جهله كما وسع اولئك جهله، لأنه لو كان من الدين لم يجهلوه.

فعلى كلا الوجهين الكلام فيه بدعة، والخوض فيه ضلالة فهذه جملة ما احتجوا به في ترك النظر في الاصول.

قال الشيخ أبو الحسن الجواب عنه من ثلاثة أوجه:
أحدهما: قلب السؤال عليهم بأن يقال النبي ﷺ لم يقل أيضاً (أنه من بحث عن ذاك وتكلم فيه فاجعلوه مبتدعاً ضالاً).

فقد لزمكم أن تكونوا مبتدعة ضلالا إذ قد تكلمتم في شيء لم يتكلم فيه النبي ﷺ وضللتم من لم يضلله النبي ﷺ.

الجواب الثاني: أن يقال لهم إن النبي ﷺ لم يجهل شيئاً مما ذكرتموه من الكلام في الجسم والعرض والحركة والسكون والجزء والطفرة وإن لم يتكلم في كل واحد من ذلك معيناً وكذلك الفقهاء والعلماء من الصحابة غير أن هذه الأشياء التي ذكرتموها معينة أصولها موجود في القرآن والسنة جملة غير مفصل.

أما الحركة والسكون والكلام فيهما فاصلهما موجود في القرآن وهما يدلان على التوحيد وكذلك الاجتماع والافتراق قال الله تعالى مخبرا عن خليله ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه في قصة أفول الكوكب، والشمس والقمر وتحريكها من مكان الى مكان ما دل على ان ربه عز وجل لا يجوز عليه شئ من ذلك وان من جاز عليه الأفول

والانتقال من مكان الى مكان فليس باله ....ثم شرع الامام الأشعري (رحمه الله) يفصل باقي الاصول مستدلا بالنقل.

ويقول في الجواب الثالث: إن هذه المسائل التي سألوا عنها قد علمها رسول الله ﷺ ولم يجهل منها شيئاً مفصلا غير انها لم تحدث في ايامه معينة فيتكلم فيها او لايتكلم فيها، وان كانت اصولها موجودة بالقرآن والسنة.

وما حدث من شئ فيما له تعلق بالدين من جهة الشريعة فقد تكلموا فيه وبحثوا عنه وناظروا فيه، وجادلوا وحاجوا كمسائل العول والجدات من مسائل الفرائض وغير ذلك من الاحكام وكالحرام والبائن والبتة وحبلك على غاربك وكالمسائل في الحدود والطلاق مما يكثر ذكرها مما قد حدث في ايامهم ولم يجئ في كل واحدة منها نص عن النبي ﷺ لانه لو نص على جميع ذلك ما اختلفوا فيها وما بقي الخلاف الى الان.

وهذه المسائل وان لم يكن في كل واحدة منها نص عن رسول الله ﷺ فانهم ردّوها وقاسوها على ما فيه نص من كتاب الله تعالى والسنة واجتهادهم فهذه احكام حوادث الفروع ردوها الى احكام الشريعة التي هي فروع لا تستدرك احكامها الا من جهة السمع والرسل.

فاما حوادث تحدث في الاصول في تعيين مسائل فينبغي لكل عاقل مسلم ان يرد حكمها الى جملة الاصول المتفق عليها بالعقل والحس والبديهة وغير ذلك لان حكم مسائل الشرع التي طريقها السمع ان تكون مردودة الى اصول الشرع التي طريقها السمع.

وحكم مسائل العقليات والمحسوسات ان يرد كل شئ من ذلك الى بابه ولاتخلط العقليات بالسمعيات ولا السمعيات بالعقليات.

فلو حدث في ايام النبي ﷺ الكلام في خلق القرآن وفي الجزء والطفرة بهذه الالفاظ لتكلم فيه وبينه كما بين سائر ماحدث في ايامه من تعيين المسائل وتكلم فيها ([46]).

" وحقيقة مذهب الأشعري (رحمه الله) انه سلك طريقاً بين النفي الذي هو مذهب الاعتزال، وبين الاثبات الذي هو مذهب أهل التجسيم وناظر على قوله هذا، واحتج لمذهبه فمال اليه جماعة وعولوا على رأيه منهم القاضي ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المالكي وابو بكر محمد بن الحسن بن فورك والشيخ ابو اسحاق ابراهيم محمد بن مهران الاسفراييني،والشيخ ابو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي والشيخ ابو حامد محمد بن محمد بن احمد

الغزالي، وابو الفتح محمد بن عبد الكريم بن احمد الشهرستاني والإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي وغيرهم ممن يطول ذكره ونصروا مذهبه وناظروا عليه وجادلوا فيه واستدلوا له في مصنفات لا تكاد تحصى فانتشر مذهب ابي الحسن الأشعري في العراق من نحو سنة ثمانين وثلثمائة، وانتقل منه الى الشام فلما ملك السلطان الناصر صلاح الدين يوسف بن ايوب ديار مصر كان هو وقاضيه صدر الدين عبد الملك بن عيسى بن درباس المازني على هذا المذهب ......

وحمل الايوبيون في ايام دولتهم كافة الناس على التزامه وكذلك الحال في ايام مواليهم الملوك من الاتراك.

واتفق مع ذلك توجه ابي عبد الله محمد بن تومرت أحد رجالات المغرب الى العراق واخذ عن ابي حامد الغزالي مذهب الأشعري فلما عاد الى المغرب نقل عقيدة الأشعري الى هناك.

فكان هذا هو السبب في اشتهار مذهب الأشعري وانتشاره في امصار الاسلام ([47]).

([1]) انظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤرخ الفقيه ابن العماد الحنبلي (ت 1089هـ)، 303/2، المكتب التجاري للطباعة، بيروت لبنان،ب.ت.

([2]) الأَشْعَري: بفتح الهمزة، وسكون الشين المعجمة، وفتح العين المهملة، وبعدها راء هذه النسبة الى أَشْعَر، واسمه نبت بن أدد بن زيد بن يَشْجُب، وانما قيل له اشعر لان أمه ولدته والشعر على بدنه، هكذا قاله السمعاني والله اعلم، وفيات الاعيان، 285/3، الانساب، 266/1-267.

([3]) أنظر طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب السبكي 222/3،ط1، مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1384هـ-1965م.، شذرات الذهب 303/2.

([4]) انظر وفيات الاعيان، وانباء ابناء الزمان، أبن خلكان (ت681هـ)،284/3، دار الثقافة بيروت، لبنان، ب.ت.، طبقات الشافعية 222/3.

([5]) وفيات الاعيان، 284/3.

([6]) طبقات الشافعية الكبرى، 347/3.

([7]) تبين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابي الحسن الأشعري، الحافظ ابن عساكر الدمشقي،(ت 571هـ) ص55-56،مطبعة التوفيق بدمشق،1347هـ.

([8]) المصدر السابق ص 146-147.

([9]) المصدر السابق ص 146-147.

([10]) مذاهب الإسلاميين، د.: عبد الرحمن بدوي، 490/1،ط1،دار العلم للملايين، بيروت، 1971م.

([11]) انظر تبين كذب المفتري، ص35، الانساب، عبد الكريم محمد السمعاني،266/1،ط1، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن، الهند،، 1382هـ-1962م، وفيات الاعيان 284/3، طبقات الشافعية 347/3و367، البداية والنهاية، ابو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي (ت774هـ)،187/11،ط2، مكتبة المعارف بيروت، 1977م، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، احمد بن علي المقريزي (ت 845هـ)، 258/2 / طبعة جديدة بالاوفسيت مكتبة المثنى بغداد، شذرات الذهب، 303/2.

([12]) طبقات الشافعية الكبرى، 355/3-356.

([13]) انظر تبين كذب المفتري، من ص 177-181، طبقات الشافعية الكبرى، 368/3-369.

([14]) طبقات الشافعية الكبرى، 347/3.

([15]) انظر مذاهب الاسلاميين، د. عبد الرحمن بدوي 492/1.

([16]) وفيات الاعيان،285/3.

([17]) طبقات الشافعية الكبرى، 356/3.

([18]) شذرات الذهب،303/2.

([19]) طبقات الشافعية، 357/3-358.

([20]) تبين كذب المفتري، ص 38-43.

([21]) صحيح البخاري، للامام ابي عبد الله اسماعيل البخاري، 95/4-96،ط2، المطبعة البهية، مصر، 1300هـ.

([22]) المصدر السابق، 181/4

([23]) مذاهب الإسلاميين، 493/1.

([24]) صحيح البخاري، 181/4.

([25]) نشأة الاشعرية وتطورها، جلال محمد عبد الحميد موسى ص 167، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م.

([26]) تأمل مثل هذه الشبهة في كتاب في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في اصول الدين القسم الثاني الأشاعرة، ص 39-40، ط4، مؤسسة الثقافة الجامعية في الاسكندرية، 1982.

([27]) علم الكلام ومدارسه، د. فيصل بدير عون، ص 268، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ب.ت.

([28]) المعتزلة، زهدي حسن جار الله، ص 254، رسالة تبحث في تاريخ المعتزلة قدمها مؤلفها الى دائرة التاريخ العربي في كلية العلوم والاداب بجامعة بيروت الامريكية، ونال عليها رتبة استاذ في العلوم باشراف د. الفرد جيوم، د. قسطنطين زريق، مطبعة مصر، القاهرة، 1366هـ-1947م.

([29]) المعتزلة، ص 202-203.

([30]) الاقتصاد في الاعتقاد، الامام الغزالي،ص3، الناشر، مكتبة الشرق الجديد، بغداد، 1990م.

([31]) انظر الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ادم متز 1/1-19، نقله الى العربية محمد عبد الهادي ابو ريدة، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1387هـ-1967م،المدرسة الاشعرية ودورها في الدفاع عن العقيدة الاسلامية. محسن قحطان حمدان، ص35، وهي رسالة ماجستير في اصول الدين مقدمة الى مجلس كلية العلوم الاسلامية / جامعة بغداد، باشراف د. محمد رمضان عبد الله، 1417هـ-1997م.

([32]) انظر تاريخ الخلفاء، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد محيي الدين، ص 378-381 ط4، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، القاهرة، 1389هـ - 1969م.

([33]) تاريخ الاسلام، د. حسن ابراهيم حسن، 24/3، ط7، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1965م.

([34]) في علم الكلام، ص8.

([35]) انظر في علم الكلام، ص 9.

([36]) طبقات الشافعية الكبرى، 351/3.

([37]) لزيادة الفائدة انظر المصدر السابق 351/3-378.

([38]) تبين كذب المفتري، ص 112-125.

([39]) المصدر السابق، ص112-125.

([40]) المصدر السابق، ص 123.

([41]) المصدر السابق ص127.

([42]) المصدر السابق، ص 149.

([43]) انظر تبين كذب المفتري من ص 128-136، طبقات الشافعية الكبرى، 359/3-361، مذاهب الاسلاميين، 505/1-531، تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، 375/2-377، نقله الى العربية محمود فهمي حجازي، وفهمي ابو الفضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978م.

([44]) انظر تبين كذب المفتري حاشية ص 136-137 للشيخ الكوثري.

([45]) تبيين كذب المفتري ص116-117.

([46]) انظر رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام، الشيخ الإمام أبي الحسن الأشعري، ص87-95، نشرها عن النص المطبوع ط2 بمطبعة مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن في الهند، سنة 1344هـ وعلق عليها الأب مكارثي مطبوعة مع كتاب اللمع للإمام الأشعري، بيروت 1952م.

([47]) الخطط للمقريزي، 358/2.

الفصل الثاني: الألفاظ الموهمة للتشبيه أو الصفات الخبرية

الفصل الثاني / المبحث الاول

رأي الإمام الأشعري (رحمه الله) في الألفاظ الموهمة للتشبيه

ويقول الآمدي (رحمه الله): "معتقد اهل الحق ان الباري لايشبه شيئاً من الحادثات، ولا يماثله شئٌ من الكائنات، بل هو بذاته منفردٌ عن جميع المخلوقات، وانه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، ولا تحله الكائنات، ولا تمازجه الحادثات، ولا له مكان يحويه، ولا زمان هو فيه أول لا قبل له، وآخر لا بعد له ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ([1])

وللإمام الاشعري (رحمه الله تعالى) في الصفات الخبرية قولان:

القول الأول: التفويض وهو موافق لرأي (السلف).

القول الثاني: التأويل وهو موافق لرأي (الخلف).

يقول الإمام الشهرستاني (رحمه الله): " وأثبت [أي الإمام الأشعري] اليدين، والوجه صفات خبرية (فنقول) ورد بذلك السمع([2]) فيجب الاقرار به كما ورد.

أ – ووصفوه [أي نسبوا الإمام الاشعري] الى طريقة (السلف) من ترك التعرض (للتأويل).

ب – وله قول ايضاً في جواز (التأويل)." ([3])

ويؤيد ذلك قول الإمام الإيجي: الصفة الرابعة الوجه قال تعالى ﴿ **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ﴾،﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ اثبته الشيخ [أي الإمام الاشعري] في أحد (قوليه)، وابو اسحاق الاسفراييني، والسلف صفة ثبوتية زائدة على ما مر من الصفات، وقال [أي الإمام الاشعري] في قول آخر ووافقه القاضي إنه الوجود.

ونجد نسبة القولين (التفويض، والتأويل) إلى الإمام الأشعري مبثوثة في كلام الإمام الإيجي في مواضع أخرى. ([4])

والقولان (التفويض والتأويل) معمولٌ بهما معاً، ولا يقال انه رجع عن أحدهما الى الآخر([5])؛ لأن الجمع ممكن بين هذين القولين، وكيفيته تُتصور، كما في الاسماء والصفات للبيهقي " قال ابو سليمان ([6]) (رحمه الله): ((وقد تستعمل الرجل في القصد للشيء، والطلب له على سبيل جدٍ وإلحاح، يقال قام فلان في هذا الامر على رجل، وقام على ساق، إذا جد في الطلب، وبالغ في السعي، وهذا الباب كثير التصرف.

فإن قيل: فهلا تأولت اليد والوجه على هذا النوع من التأويل، وجعلت الاسماء فيها أمثالاً كذلك؟

قيل: إنَّ هذه الصفات مذكورة في كتاب الله (عز وجل) بأسمائها، وهي صفات مدح، والاصل ان كل صفة جاء بها الكتاب، أوصحت بأخبار التواتر،أو رويت عن طريق الآحاد، وكان لها اصل في الكتاب، أو خُرِّجت على بعض معانيه، فإنا نقول بها، ونجريها على ظاهرها من غير (تكييف)، وما لم يكن له في الكتاب ذكر، ولا في التواتر أصل، ولا له بمعنى الكتاب تعلق، وكان مجيئه من طريق الآحاد، وأفضى بنا القول اذا اجريناه على ظاهره الى (التشبيه)، فإنا (نتناؤله) على معنى يحتمله الكلام ويزول معه معنى التشبيه.

وهذا هو الفرق بين ما جاء من ذكر القدم، والرجل، والساق، وبين اليد، والوجه، والعين، وبالله العصمة، ونسأله التوفيق لصواب القول، ونعوذ بالله من الخطأ والزلل فيه إنه رؤوف رحيم." ([7])

" وهذه طريقة للخطابي بين تفويض السلف، وتأويل الخلف، فنجده لا يفوض في الكل، ولا يؤول في الكل بل يفوض في المتواتر، ويؤول فيما دونه، والتحقيق التأويل فيما تضافرت فيه القرائن، والتفويض فيما سوى ذلك " ([8]).

فهذا مثال للجمع بين (التفويض) و(التأويل) من كلام الإمام الخطابي (رحمه الله تعالى).

والإمام الأشعري (رحمه الله) قد جمع بين التفويض، والتأويل ايضاً فهو يؤول اذا لم يمكن حمل النص على ظاهره وفق ضوابط وأصول اللغة العربية.

ولا يقال بأن هذا الجمع غير ممكن؛ لأنه جمعٌ للضدين بل هو رفع لهما، إذ من المقرر في المنطق ان الضدين لا يجتمعان، ولكن قد يرتفعان، كما يقال هذا لونٌ ابيض، وهذا لونٌ أسود، فهذان الضدان لا يجتمعان ولكن قد يرتفعان فيقال: هذا لونٌ رمادي مثلاً؛ لذلك لا يلزم من الأخذِ بالتفويض والتأويل معاً تناقضٌ عقلي.

والمسلم من أي الفرق الإسلامية كان يضطر الى (التأويل) وإن كان من المفوضة اذا تصادم ظاهر النص مع التوحيد وتنزيه الباري (سبحانه وتعالى)؛ لترجح أدلة التنزيه على ادلة التشبيه؛ لذلك يقول الإمام الرازي (رحمه الله): " جميع فرق الاسلام مُقِرُّون بأنه: لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار." ([9])

بعد هذا العرض الموجز لرأي الإمام الأشعري (رحمه الله) في الصفات الخبرية نعود إلى تفصيل قوليه.

القول الأول: يرى الإمام الأشعري (رحمه الله) القول بالتفويض في الآيات، والأخبار التي توهم التشبيه كما هو رأي (السلف) وهو تفويض من دون الخوض في المعنى أي من غير جنوح الى تأويل، ولا سقوط في تشبيه، وهو كما فهم السلف (رضي الله عنهم) تفويض مع وجوب تنزيه الله (سبحانه وتعالى) عن الجسمية، والمشابهة للحوادث؛ لرجوح أدلة التنزيه مثل قوله تعالى ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾ ([10])وقوله تعالى ﴿**سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ ([11])، وقوله تعالى ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾([12]) الى آخر النصوص التي ترجح جانب التنزيه.

ونلمح هذا الرأي عند الإمام الاشعري (رحمه الله) في حكايته لجملة قول أصحاب الحديث، واهل السنة حيث يقول: " الأقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ لا يردون من ذلك شيئا .... وأن الله سبحانه على عرشه كما قال ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾ ([13]) وأن له يدين (بلا كيف) كما قال: ﴿ **خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ﴾ ([14])، وكما قال ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾ ([15])، وإن له عينين (بلا كيف) كما قال: [**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا**﴾ ([16]) وان له وجهاً كما قال ﴿ **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾([17]) .... الـخ.

ثم يقول: وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، واليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وبه نستعين، وعليه نتوكل، وإليه المصير. " ([18])

ويلاحظ من النص المنقول آنفاً قول الإمام الأشعري: (بلا كيف) بعد ان يورد الصفة الخبرية، وهو احتياط من السلف ﷺ، وترجيح لجانب التنزيه، والابتعاد عن كل ما يوهم التشبيه، وهذه العبارة (بلا كيف) تشابه عبارة امام دار الهجرة مالك بن أنس ﷺ في قوله: (والكيف غير معقول)، وهي هكذا بالسند كما هو في شرح السنة للآلكائي، لا كما هو مشهور على الألسنة وفي بعض الكتب (والكيف مجهول) كما سيتضح ذلك في المطلب الأول من البحث الثاني.

وقد صرح الإمام الأشعري (رحمه الله) بذلك أيضاً أي (بالتفويض) حيث يقول: " قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين الله بها التمسك بكتاب الله ربنا (عز وجل)، وسنة نبينا ﷺ، وما روي عن الصحابة، والتابعين، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل – (نضر الله وجهه)، ورفع درجته، واجزل مثوبته – قائلون، ولما خالف قوله مخالفون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ورفع به الضلال، واوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وخليل معظم مفخم.

وجملة قولنا ان نقر بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، وبما جاءوا به من عند الله، ورواه الثقات عن رسول اللهﷺ لا نرد من ذلك شيئاً ....

وان له وجهاً كما قال ﴿ **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾ ([19]) وان له يدين (بلا كيف) كما قال: ﴿ **خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ﴾ ([20])

وكما قال: ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾ ([21]) وان له عينين (بلا كيف) كما قال: ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا** ﴾ ([22]) ... الخ ([23]).

يلاحظ هنا ان الإمام الأشعري (رحمه الله) قد كرر عقيدته التي ذكرها في كتابه مقالات الإسلاميين، مع التأكيد على أن هذه هي عقيدة الصحابة، والتابعين، وأئمة الحديث، وخاصة الإمام احمد بن حنبل ﷺ.

هذا سرد موجز لرأي الإمام الأشعري (رحمه الله) في (التفويض) وهو القول الأول له، والمقام مقام إيجاز وإجمال، وليس مقام إطناب، وتفصيل؛ اذ لكل مقام مقال؛ لذلك نلاحظ ان الإمام الأشعري (رحمه الله) حين يقرر عقيدته في التفويض يقول: (وجملة قولنا)، ويقول: (حكايه جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة)، فالمقام مقام إجمال وإيجاز كما تقدم مع التأكيد بعبارة (بلا كيف) لدفع شبهة التشبيه عن السلف (رضوان الله عليهم أجمعين).

القول الثاني: التأويل الذي هو موافق لرأي (الخلف) المشار اليهم بقوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ** [([24])، والمشار إليهم بحديث الرسول ﷺ ((مثل أمتي مثل المطر لايدرى اوله خير أم آخره)) ([25]).

بعد أن ذكر الإمام الأشعري (رحمه الله) عقيدته، وهي عقيدة أهل السنة والجماعة من (السلف) إجمالاً لم يتوقف عند هذا الحد لأسباب منها:

أولاً: لأنه رجل متكلم على طريقة المعتزلة سابقاً، وقد بلغ في ذلك مبلغاً عظيماً؛ حيث كان ينوب عن شيخه الجبائي في المناظرة، وهو بهذا لا يرضى بالتقرير والتقليد في العقائد فقط؛ وإنما يُعَضِدُ ذلك بالأدلة التي لا تبقي مجالاً للشك؛ ويدفع الشبه كما هو الواجب في مثل هذا الأمر الخطير.

ثانياً: ما تميله عليه عقليته وما يقتضيه منهجه في إثبات العقائد الدينية بالبراهين العقلية التي تعزز النص، وتقويه، ولا تكون حاكمة عليه.

فهو يؤخر جانب العقل عن النقل مع أحترامه للعقل، وإعطائه دورة من غير (إفراط) كما فعلت المعتزلة حيث جعلت العقل حاكماً على النصوص (ولا تفريط) كما فعلت الحشوية من إلغاء جانب العقل، فهو يجعل العقل خادماً للنصوص لا حاكماً عليها ولا محكوماً عليه بالإلغاء والحجر.

ثالثاً: ضرورة الوقت إذ ان وقت الصحابة ﭬ كان وقت جهاد، وفتوحات، ولا مجال للجدل العقلي، والقياس المنطقي، وإذا أشكل على أحد من الصحابة معنى في آية من كتاب الله، أو حديث من سنة رسول الله سأل رسول الله ﷺ، وهو بين ظهرانيهم، فيبين له النبي ﷺ المعنى، ويزيل عنه الغموض.

مع كونهم عرباً أقحاحاً يفهمون الخطاب، ويعرفون مجاز اللغة وحقيقتها، ويتذوقون بلاغة القرآن بما أوتوا من العلم، والفهم الفطري السليقي من غير حاجة لتأصيل أصول، وتقعيد قواعد، وزيادة على ذلك اشعاع نور النبوة عليهم؛ لذلك قيل شرف الصحبة ما بعده من شرف.

حيث كان يأتي المشرك، والمتشكك، والبدوي الى النبي ﷺ، ويخرج من عنده وقد زال من صدره الشرك أوالتشكك، وما ذلك إلا بأفاضة انوار النبوة، والأمثلة في السيرة كثيرة:

منها في قصة إسلام سيدنا عمر بن الخطاب ﭬ عندما قدم إلى النبي ﷺ وقرع الباب فقالوا من هذا قلت عمر بن الخطاب وقد علموا شدتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعلموا بإسلامي فما اجترأ أحد منهم أن يفتح لي حتى قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم افتحوا له فإن يرد الله به خيرا يهده قال ففتح لي الباب فأخذ رجلان بعضدي حتى دنوت من رسول الله ﷺ فقال لهم رسول الله ﷺ أرسلوه فأرسلوني فجلست بين يديه فأخذ (بمجامع قميصي) ثم قال أسلم يا ابن الخطاب اللهم اهده فقلت أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله قال فكبر المسلمون تكبيرة سمعت في طرق مكة.([26])

ومنها قصة (أُبي بن كعب ﭬ) في قراءة القرآن، روى مسلم بسنده " عن أُبي بن كعب ﭬ قال: كنت في المسجد، فدخل رجلٌ يصلي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعاً على رسول الله ﷺ، فقلت: ان هذا قرأ قراءةً أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله ﷺ فقرآ، فحسَّن النبي ﷺ شأنهما، فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية.

فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيني ضرب في صدري، ففضت عرقاً، وكأنما انظر الى الله عز وجل فرقا فقال لي، يا أُبيّ، أُرسل أليّ أن اقرأ القرآن على حرف فرددتُ إليه: أنْ هون على أمتي، فردَّ إليّ الثانية: أقرأه على حرفين، فرددت إليه: أنْ هون على أُمتي، فردّ إليّ الثالثة: إقرأه على سبعة أحرف، ولك في كل ردةٍ رددتها مسألة تسألنيها فقلت: اللهم اغفر لأمتي اللهم اغفر لأمتي وأخرت الثالثة ليوم يرغب إليَّ الخلق كلهم حتى إبراهيم ﷺ. " ([27])

" واعلم ان معنى قول أُبي بن كعب ﷺ (فسقط في نفسي من التكذيب ...) الخ، ان الشيطان ألقى إليه من وساوس التكذيب ما شوش عليه حاله حين رأى النبي ﷺ قد حسَّنَ القراءتين وصوبهما على ما بينهما من اختلاف، وكانتا في سورة واحدة هي سورة النحل على ما رواه الطبري، وكأن الذي مر بخاطره وقتئذ ان هذا الأختلاف في القراءة ينافي أنه من عند الله، لكنه كان خاطراً من الخواطر الرديئة التي لا تنال من نفسِ صاحبها منالاً، ولا تفتنها عن عقيدة، ولا يكون لها اثر باقٍ ولا عمل دائم.

ومن رحمة الله لعباده إنه لا يؤاخذهم بهواجس النفوس وخلجات الضمائر العابرة، ولكن يؤاخذهم بما كسبت قلوبهم، حين يفتح الإنسان للشبهة صدره، ويوجه إليها اختياره وكسبه، ثم يعقد عليها فؤاده وقلبه. ''([28])

قال القرطبي: " ولما رأى النبي ﷺ ما أصابه من ذلك الخاطر نبهّه بأن ضربه في صدره، فأعقب ذلك بان انشرح صدره، وتنوّر باطنه حتى آل به الكشف، والشرح الى حالة المعاينة، ولما ظهر له قبح ذلك الخاطر خاف من الله تعالى، وفاض بالعرق استحياء من الله تعالى، فكان هذا الخاطر من قبيل ما قال فيه النبيﷺ حين سألوه ((إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال: وقد وجدتموه؟ قالوا: نعم، قال: ذلك صريح الأيمان)). " ([29])،([30])

ومن هذا نعلم أن ما خطر لسيدنا أُبيّ بن كعب ﷺ لا يمسُّ مقامه، ولا يصادم إيمانه، ما دام قد دفعه بإرشاد رسول الله ﷺ سريعاً كما في الحديث الشريف، ومن هذا يتبين لنا كيف أن الصحابة (رضي الله عنهم) إذا عرض لهم عارض، أوراودتهم الأفكار والوساوس، رجعوا إلى رسول الله ﷺ فسألوه عن ذلك، وأخذوا بما يقوله ﷺ؛ إذ فيه الدواء الناجع، والشفاء لما في صدورهم.([31])

يقول الدكتور محمد رمضان: " ومهما يكن من أمر، فإن الذي لا ينبغي أن يُشك فيه أن بيئة المسلمين في عصر الرسولﷺ كانت تحتوي على بذور التفكير في مسائل العقيدة، ويخطئ من يظن أن البيئة الإسلامية في ذلك العصر لم تكن تزاول نشاطاً فكرياً حول مسائل العقيدة الإسلامية. " ([32])

لكل ما تقدم لم تكن الحاجة ماسة لتفسير كل آية من كتاب الله (عز وجل)، ومنها آيات الصفات، ولكن بعد أن اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، وفتحت بالفتح الإسلامي مشارق الأرض، ومغاربها، واختلط العرب الفصحاء بالفرس، والروم، وغيرهم من الأعاجم الذين لا يفقهون لغة العرب التي انزل بها القرآن الكريم؛ أصبح لزاماً أن ينبري من علماء الأمة الإسلامية من يتصدى للتفسير، والتأويل لمتشابه القرآن الكريم؛ لأن الحاقدين على الإسلام من اليهود وغيرهم أرادوا أن يوقعوا العداوة والبغضاء بين أبناء الدين الإسلامي الواحد بإثارتهم لشبه وشكوك، وترويجها بين عامة المسلمين، ومنهم حديثو العهد بالإسلام، ومنهم غير العرب، ومنهم الجاهل، ومنهم الذي دخل إلى الإسلام مع بقايا من رواسب ديانته القديمة، فظهر الخلاف، وهاجت الفتنة، وما محنة خلق القرآن، والأراء التي تبناها المعتزلة، والخوارج، والجهمية، والجبرية، والقدرية، وغيرهم إلا نتيجة لما تقدم.

فوجب بالوجوب الشرعي التصدي لهذا السيل الجارف حفاظاً على عقيدة المسلمين من أن تشوهها الأفكار الوافدة من الملل والنحل الأخرى.

رابعاً: تحول الإمام الأشعري (رحمه الله) وتركه للقول بأقاويل المعتزلة بعد أن كان واحداً منهم بل من أكابرهم، وقد عرف مداخلهم ومخارجهم، وما يموهون به من القول، فأراد أن يباريهم ويقارعهم الحجة بالحجة، ومعلوم أن ذلك يحتاج إلى أدلة العقول، وبراهينها إذ كيف يتصدى لهم وهم المحكمون للعقول بقوله: (نحن نفوض علم هذه الآيات لله تعالى) فإنهم لا يقتنعون بمثل هذا، وإنما السبيل هو محاربتهم بمثل السلاح الذي يحاربون به، وإلزامهم بما ألزموا به أنفسهم من تحكيم العقول؛ لذا نراه قد انتصر عليهم نصراً مبيناً، وجعلهم يذوبون في لجة التاريخ، وكما قال الإمام أبو بكر الصيرفي: " كانت المعتزلة قد رفعوا رؤسهم حتى أظهر الله الأشعري، فحجزهم في اقماع السمسم." ([33])

ونقرأ الآن نتفاً من آراء المعتزلة في كتب المقالات، والملل والنحل، ولا نرى لأشخاصهم وجود إلا في الكتب.

أما علماء أهل السنة والجماعة من الأشاعرة، فلهم الصدارة منذ ظهور إمامهم الأول الإمام الأشعري (رحمه الله) إلى عصرنا هذا، نرى أكابر العلماء يقولون بقوله، وينتسبون إليه في كل زمان ومكان، ولم يشذ عن ذلك إلا قليل نسأل الله لنا لهم الهداية والتوفيق إنه نعم المولى ونعم المجيب.

وهذه الخطة محاربة الخصوم بمثل سلاحهم – والمقصود هنا السلاح الفكري- هذه الخطة لو وعى لها المسلمون اليوم لاستطاعوا ان يردوا على الأفكار الوافدة الى بلاد الإسلام من الشيوعية، والعلمانية، والوجودية إذ إن الشيوعي مثلاً لا يرضى ولا يقتنع بأن نقول له: بأن الله سبحانه وتعالى قد أقر الملكية الفردية في القرآن الكريم بشروط منها أداء الزكاة، وغيرها من حقوق المال، ونورد له الآيات القرآنية؛ لا يقتنع بذلك، ولكن إذا حاججناه بأن الملكية الفردية هي سنة كونية، وفطرة إنسانية بها صلاح الحال والمال؛ إذ لولاها لما حافظ أحد على المال ونماه إذ من فطرة الإنسان انه يحرص على ماله، وينميه، ويصرف في ذلك أعز الأوقات، ولكنه لا يحرص على مال غيره حرصه على ماله.

فلو تحولت الأمة كلها إلى عمال يقبضون نفس الأجور، ويلبسون نفس الملبس، ويسكنون نفس البيوت مع غض النظر عما يقومون به من العمل، والجهد، والمثابرة؛ لتحولت الأمة إلى مجموعة من الكسالى الخاملين الذين لا هم لهم إلا إشباع شهواتهم، ولا دافع يدفعهم إلى الجد والمثابرة، ولزالت هذه الأمة بعد زمن يسير.

وغير ذلك من المحاججات النظرية والألزامات العقلية، مع الإستهداء بنور الشرع الشريف من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية.

وأيضاً الوجودية على سبيل المثال، لا يقال الوجودية الحاد وكفر غربي كما ان الشيوعية إلحاد وكفر شرقي فقط إلى غير ذلك من العبارات الخطابية الرنانة، ولكن يجب على من يرد على مثل هذه الأفكار أن يدرسها أولاً ليكشف زيفها؛ إذ كما هو معلوم (أن الحكم على الشيء هو فرع تصوره) فكيف نحكم عليها بأنها الحاد وكفر، وزندقة؟ ونحن لا نعرف معنى الوجودية أصلاً ولا نعرف أفكارها، فكيف نحكم عليها؟ وكيف نقنع المقابل بذلك إن كان وجودياً فعلاً، أودخلت عليه بعض شبهها، وتصور أنها فلسفة حقيقية.([34])

فالأولى ان يقال عن الوجودية: تعيدنا الوجودية إلى عصر الشكاك السفسطائيين اليونان الذين أنكروا حقائق الأشياء وموجبات العقول وهم العنادية فقد زعموا أن حقائق الأشياء أوهام وخيالات باطلة، والعندية: فأنهم أنكروا ثبوت حقائق الأشياء وزعموا أنها تابعة للاعتقادات، حتى إن اعتقدنا الشيء جوهراً فجوهر أو عرضاً فعرض، أوقديماً فقديم أوحادثاً فحادث، واللاأدرية: وهم قد انكروا العلم بثبوت شيء لا ثبوته، ويزعم أنه شآك وشاك في أنه شاك وهلم جراً.

هؤلاء هم (العنادية)، (والعندية)، (و اللاأدرية) كما يطلق عليهم علماء المسلمين ([35]).

والوجوديون اليوم :هم أحفاد أولئك الشكاك، فهم إن صح التعبير (العدميون) أو (اللاشيئية).

" يقول البير كامي: أنا أعلم أنني أؤمن بلا شيء، وأن كل شيء عبث، لكنني لا أستطيع أن أشك في صحة هذا الأعلان، ولا بد لي على الأقل من الإيمان باحتجاجي." ([36])

يسمي كامي إيمانه (بلا شيء)، (وأن كل شيء عبث) يسمي ذلك احتجاجاً والمعروف ان الاحتجاج مأخوذ من الحجة والبرهان، فأين الحجة والبرهان في قوله (أنا أؤمن بلا شيء، وان كل شيء عبث)، فسبحان الله من هذا الجهل المركب، ومعاذ الله من الإيمان بمثل هذا الغثيان، وما بعد الهدى إلا الضلال المبين، قال تعالى ﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ** ﴾ ([37])، ومن هذا النص الكريم نفهم فلسفة هؤلاء الوجوديين الذين يؤمنون (بأن كل شيء عبث)؛ للتخلص من الأيمان باليوم الآخر، والحساب، والعقاب.

يقول هانز جوناس في معرض بيانه للتشابه بين الغنوصية، والوجودية " إن أساس هذه القربى يكمن في لون من العدمية الكونية التي تأثر بها الإنسان في القرون الأولى من العهد المسيحي ثم أثرت في الإنسان مرة أخرى في يومنا الراهن، ففي كلتا الحقبتين شعر الناس بالضياع، والوحدة في عالمٍ واسع وغريب، وهكذا جسدت الغنوصية، والوجودية بطريقتين مختلفتين لكنهما متقاربتان إستجبابة ممكنة للأحساس بالوحشة في هذا العالم.،،([38])

إن انتشار هذه الفلسفة في الدول الأوربية يدل على الفراغ الديني، والخواء الروحي وإنتشار الفوضوية، واللاعقلانية في أوساط هذه المجتمعات؛ ومالنتشار المسكرات،والمخدرات، وارتكاب الجرائم من القتل، والزنا، والسرقة، وغيرها إلا دليل صارخ على هذا الفراغ واللادينية، إذ إن تعاليم الأديان السماوية كلها تنص على حرمة مثل هذه الأعمال والجرائم فكيف ترتكب وبهذه الكثرة؟ وما هو المبرر لها؟ ! !

لذلك نرى أن الوجودية قد وجدت تربة خصبة لنموها في مثل هذه المجتمعات الممزقة والموبوءة.

ومثل هذه (النظرة) ولا نقول (الفلسفة) لا يمكن أن تقنع إلا ضعاف العقول، والمأفونين الذين يريدون التنصل من القيم والأخلاق لكي يشبعوا غرائزهم، وشهواتهم من غير رادع من ضمير أو خلق، أو قانون.

فأي عاقل يرضى لنفسه مثل هذه الترهات، والوساوس التي تسمى فكراً وفلسفة للتمويه على البسطاء والعوام بأنها تقوم على أساس من المنطق والعقلانية؛ إذ كيف تقوم على المنطق، والعقلانية وهي تلغي المنطق والعقلانية.

يقول نيتشه: (إن الرب قد مات، وسيظل ميتاً ونحن الذين قتلناه) ([39]) وقول نيتشه هذا مستند على الفكر المسيحي، وإن المسيح عليه السلام قد قتل بزعمهم، وهم يسمونه (الرب)، ومعنى ذلك أن الرب وهو المسيح بزعمهم قد قتل ومات.

ويعلق على قول نيتشه السابق " جون ماكوري بقوله: وموت الرب بمعنى، يحرر الإنسان لكنه بمعنى أخر يعبر عن الجانب السوداوي في فلسفة نيتشه، ويؤدي بنا إلى عصر (العدمية)،، ومن ثم فإن تأكيد الإنسان لنفسه، وإثباته لذاته يقوم على خلفية هي عبارة عن (عالم عبثي لا معقول ليس فيه إله)." ([40])

لقد كتب سارتر يقول: " أنت حر، إذن فاختر، أعني إخترع وابتكر، فليس هناك قاعدة أخلاقية عامة يمكن ان تبين لك ما الذي ينبغي عليك أن تفعله، وليس ثمة علاماتٌ تهديك سواء السبيل في هذا العالم." ([41])

ويعني سارتر بفكرته عن (النبذ) أنه ليس ثمة ربٌ وضع قيماً، أو مثلاً عليا للبشرية ينبغي على الإنسان ان يسعى الى بلوغها، وإنما لابد لكل إنسان أن يخترع قيمه الخاصة، وهو يوجد وجوداً أصيلاً بمقدار ما يسعى الى تحقيق قيم تكون هي قيمه الخاصة حقاً.

لكنه كما قال دستوفسكي: " (إذا لم يكن هناك رب فكل شيء مباح للإنسان)." ([42])

إذاً فالوجودية: هي نظرة الحادية متشائمة سوداوية قاتمة، غربة، قلق، حيرة، لا دينية، لا عقلية، لا أخلاقية، فهي تدعو إلى التحرر بجميع أشكاله وبدون أي قيود للتخلص من الواقع الأليم والمرير.

وتدعو الى التنصل من الدين، والأخلاق، والقيم، والأعراف والقوانين، وأن يُوجِدَ كل إنسان لنفسه اعتقاداً وقيماً خاصة به يعبر من خلالها عن ذاته وهو بهذا يُوجِدُ ذاته (وجوداً أصيلاً)؛ لذلك يسمون أنفسهم بالوجوديين، والصحيح أنهم على العكس من ذلك فوضويون عدميون.

ومثل هذه النظرة لا تستحق بأن توصف بأنها فلسفة؛ لأن أبسط تعريف للفلسفة هو: حب الحكمة، والحب يدل على التفاؤل والأمل، والحكمة: هي لب الحق والعقل، والتوصل الى الحقيقة المطلقة، وأين هذه المعاني من النظرة الوجودية المتشائمة القلقة التي تخرج بالإنسان من إنسانيته إلى حضيرة البهيمية؛ لإرضاء الشهوات النفسانية بالتنصل من القيم والدين.

وكيف يستقيم وينتظم أمر أي مجتمع من المجتمعات البدائية، أو المتحضرة بدون عرف أو دين مجمع عليهما؟ !

وفي نهاية هذا العرض الموجز للوجودية لا بد من التنبيه أن مثل هذه الآراء، والمفاهيم هي وليدة مجتمعات هزيلة ومفككة أخلاقياً، ودينياً، ولا عجب بأن تظهر عندهم مثل هذه الآراء الباردة البدائية، والبليدة، وقد سبق وألمحت إلى التشابه بينها وبين السفسطائية، والذي يؤكد هذا التشابه إنكار الأعراف واللاعقلانية في التفكير، وكما أن الله سبحانه وتعالى قيض للسفسطائيين من أفحمهم، والزمهم الحجة، وردهم على أعقابهم، وهو (سقراط) بفلسفته العقلانية، فإن الله سبحانه وتعالى سيهيء من يقف لمثل هذه التيارات الهدامة بالمرصاد لبيان عوارها وكشف أسرارها، وصدها عن الدخول إلى مجتمعنا الإسلامي، بل التحول من موقف المدافع إلى موقف المهاجم بالاستناد إلى القوتين المعنويتين (الدينية، والعقلية)، لعموم المسلمين، واتخاذ هاتين القوتين ترساً، وحصناً، وقاعدة للانطلاق إلى الفتوحات الإسلامية الفكرية ضد الغزو الفكري الغربي، فقد آن الأوان لمثل هذه الهجمة الفكرية وسنحت الفرصة، والعاقل الحكيم هو الذي يستغل الفرص، فالأعداء في خواء روحي، وعقلي، وأدل دليل عليه هو الوجودية الجوفاء الملحدة، والعولمة المفسدة.

وفي نهاية هذه الأسباب أورد شبهة في هذا المقام والرد عليها: لا يقال – كما نسمع، ونقرأ كثيراً في هذا الزمان – إن الإمام الأشعري (رحمه الله) لضرورة وقته، ولظروفه الخاصة نهج هذا المنهج، والوقت قد تغير، والظروف تبدلت فيجب طرح وإلغاء ما جاء به من الأقوال، وإبدالها بما يلائم الوقت، أو الاكتفاء بـ (التفويض) الذي هو رأي السلف !

لا يقال ذلك؛ لأن ضرورة الوقت هي أشد من ضرورته في وقت الإمام الأشعري (رحمه الله) والأفكار والتشكيك قد أخذ يتطور؛ ويجب احتذاء المنهج الذي قرره الإمام الأشعري (رحمه الله)، وذلك للأجماع الحاصل من علماء الأمة عليه، والرسول ﷺ يقول: ((لا تجتمع أمتي على ضلالة))([43])، ولا مانع من تطوير مذهبه فيما استجد من الأفكار، والشبه، والرد عليها كما فعل ويفعل الأشاعرة في كل زمان ومكان، واما الدعوة إلى الغائه، فهي مكيدة من مكائد الأعداء؛ لتجريد الأمة من سلاحها؛ لكي تخضع، وتستسلم، وتذوب في سيل الأفكار، والفلسفات الحديثة؛ كما يذوب الملح في الماء.

ولكن أنى لهم ذلك، وقد وعد الله بنصر دينه وتأيده إلى أن يرث الأرض، ومن عليها وهو خير الوارثين، فان الله (سبحانه وتعالى) يقيض، ويهيئ رجالاً في كل زمان ومكان ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، والحمد لله رب العالمين.

لكل ما تقدم من الأسباب جاء (التأويل) عند الإمام الأشعري (رحمه الله) ولكن بضوابط وشروط حتى لا تكون الأمور فوضى، ويتلاعب بالنصوص المأفونون، والذين في قلوبهم مرض.

التأويل الذي هو موافق لرأي (الخلف)

ذكر علماء الأشاعرة (رحمهم الله) في كتبهم تأويلات كثيرة بعضها نسبت إلى الإمام الأشعري (رحمه الله) مباشرةً، وبعضها لم تنسب اليه مباشرةً، ولكنها داخلة في مذهبه، ووفق منهجه، إذ كما هو معلوم إن رأي المذهب يؤخذ من كتب أصحابه، وكما قيل صاحب الدار أدرى بالذي فيه، وأهل مكة أدرى بشعبها.

ولذلك نرجع الى كتب أئمة الأشاعرة (رحمهم الله) لمعرفة تأويلات الإمام الأشعري (رحمه الله) خاصةً، وتأويلات الأشاعرة (رحمهم الله) عامة؛ إذ هم أصحابه، وأتباعه، والسائرون على طريقته، ومنهجه.

أولاً: تأويل الاستواء في قوله تعالى ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾ ([44]) للإمام الأشعري (رحمه الله) وللأئمة الأشاعرة (رحمهم الله) في تاويل الاستواء أقوال:

منها: ينقل لنا الإمام عبد القاهر البغدادي (رحمه الله) هذا الرأي حيث يقول: " ومنهم من قال إن استواءه على العرش فعل أحدثه في العرش سماه استواءً؛ كما أحدث في بنيان قومٍ فعلاً سماه (إتياناً) ([45])، ولم يكن ذلك نزولاً، ولا حركةً، وهذا قول أبي الحسن الأشعري". ([46])

ويُعَضِد ذلك قول الإمام البيهقي (رحمه الله): " وذهب ابو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري إلى أن الله تعالى جل ثناؤه فعل في العرش فعلاً سماه استواءً؛ كما فعل في غيره فعلاً سماه رزقاً ونعمة، أو غيرها من أفعاله، ثم لم يكيف الاستواء إلا انه جعله من صفات الفعل لقوله: ﴿ **اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ ([47])، وثم للتراخي، والتراخي إنما يكون في الأفعال، وأفعال الله تعالى توجد بلا مباشرة منه إياها، ولا حركة. " ([48])

وحاصل كلام الإمام الأشعري (رحمه الله) هنا إن الإستواء هو (صفة فعل) لله تعالى، وكما قال تعالى ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ**﴾ ([49])، والإستواء في هذه الآية، وفي قوله تعالى: ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾([50]) هو صفة فعل لله تعالى، وهذا بعيد كل البعد عن الاستقرار، والجلوس، والتمكن كما هو ظاهر.

وهذا تفسير للإستواء، وهو داخل في التأويل بلا شك؛ لأن قول السلف التفويض، والتوقف من غير بيان، ولا تفسير.

ومنها: تأويل الاستواء بالاستيلاء كما ذهب إلى ذلك الباقلاني (رحمه الله)، وغيره. ([51])

ويقول الإمام الإيجي (رحمه الله):" لما وصف تعالى بالاستواء في قوله تعالى ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾ ([52]) اختلف الأصحاب فيه فقال الاكثرون: هو الاستيلاء، ويعود الاستواء حينئذٍ إلى صفة (القدرة)، قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

وقال الآخر:

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صراعى لنسرٍ وطائرِ

أي استوينا.

لا يقال الاستواء بمعنى الاستيلاء (يشعر بالاضطراب، والمقاومة، والمغالبة)،أي يشعر بسبق هذه الأمور التي تستحيل في حقه تعالى وأيضاً([53]) لا فائدة لتخصيص العرش؛ لأن استيلائه يعم الكل.

لأنا نجيب عن الأول: بمنع الإشعار ألا ترى ان (الغالب) لايشعر به([54])، كما في قوله تعالى ﴿ **وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ**﴾ ([55])نعم ربما يفهم سبق تلك الأمور من خصوصية من أسند اليه امر مخصوص.

وعن الثاني([56]): بان الفائدة هي الاشعار بالاعلى على الادنى إذ مقرر في الأوهام ان العرش اعظم الخلق فإذا استولى عليه كان مستولياً على غيره قطعاً، وهذا عكس ما هو المشهور من التنبيه بالأدنى على الأعلى، وكلاهما صواب، فانه كما يفهم من حكم الأدنى حكم الأعلى اذا كان به اولى بالذكر يفهم عكسه إذا كان الأدنى بالحكم أولى؛ كذلك يفهم عكسه إذا كان الأدنى بالحكم أولى.

وقيل: هو أي الاستواء هاهنا القصد، فيعود الى صفة الإرادة نحو قوله تعالى ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ** ﴾ ([57]) أي قصد اليهما، وهو بعيد؛ إذ ذلك تعدى بالى كالقصد دون على كاستيلاء.

وذهب الشيخ ([58]) في أحد قوليه إلى أنهُ أي الاستواء (صفة زائدة) ليست عائدة إلى الصفات السابقة، وان لم نعلمها بعينها.

ولم يقم دليل عليه، ولا يجوز التعويل في إثباته على الظواهر من الآيات والأحاديث مع قيام الاحتمال المذكور، وهو أن يراد به الاستيلاء، او القصد على ضعف، فالحق التوقف مع القطع بأنه ليس كاستواء الأجسام. "([59])

وقد تعدى قومٌ ففسروا الاستواء بمعنى الاستقرار، والتمكن والتحيز.

يقول الإمام ابن العربي شارحاً لحديث النزول: " أما إنه قد تعدى اليه قوم ليسوا من اهل العلم بالتفسير، فتعدوا علية بالقول بالتكثير قالوا: في هذا الحديث دليلٌ على أن الله في السماء على العرش فوق سبع سماوات.

قلنا: هذا جهل عظيم، وانما قال ينزل إلى السماء ولم يقل في هذا الحديث من أين ينزل، ولا كيف ينزل.

قالوا: وحجتهم ظاهرة قال تعالى: ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾ ([60]).

قلنا لهم: وما العرش في العربية؟ وما الاستواء.

قالوا: كما قال الله تعالى: ﴿ **لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ**﴾ ([61]).

قلنا: فأنى لله تعالى ان يُمَثِّلَ استواؤه على عرشه باستوائنا على ظهور الركاب.

قالوا: وكما قال ﴿ **وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ**﴾ ([62]).

قلنا: تعالى الله ان يكون كالسفينة جرت حتى لمست فوقفت.

قالوا: وكما قال: ﴿ **فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ** ﴾ ([63])

قلنا: معاذ الله ان يكون استواؤه كاستواء نوح وقومه؛ لأن هذا كله مخلوق فالاستواء يكون بارتفاع وتمكن في مكان، واتصال ملامسة، وقد اتفقت الأمة من قَبلَ سماع الحديث؛ ومن رده على أنه ليس استواؤه على شيء من ذلك فلا تُضَرب له المُثُل بشيء من خلقه .....

ثم يقول الإمام أبو بكر بن العربي ﷺ: والذي يجب أن يُعتَقد في ذلك أن الله كان ولاشيء معه ثم خلق المخلوقات من العرش إلى الفرش، فلم يتعين بها، ولاحدث له جهة منها، ولا كان له مكان فيها، فإنه لا يحول ولا يزول، قدوس لا يتغير، ولا يستحيل.

وللاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى مابين حقيقة ومجاز منها ما يجوز على الله فيكون معنى الآية، ومنها ما لايجوز على الله بحال، وهو إذا كان الاستواء بمعنى التمكن او الاستقرار، او الاتصال، او المحاذاة، فإن شيئاً من ذلك لا يجوز على الباري تعالى.''([64])

وقد ذكر المحققان الالمعيان لكتاب التمهيد للأمام الباقلاني الاستاذ محمود محمد الخضيري، والاستاذ محمد عبد الهادي ابو ريدة: ان نسخة التمهيد للأمام الباقلاني والتي حققها وطبعها بعد تحقيقهما وطبعهما الأب ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، هذه النسخة قد أُدخل فيها ابواب ليست منها، وغريبة عنها، ودللا على ذلك بما وصلا اليه بعد تحقيق كتاب التمهيد حيث يقولان: `` وتبقى أخيراً عدة عناوين نجدها موضع شبهة خطيرة منها رقم 30 الخاص بالاستواء على العرش.

وقد اختص ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية هذا الفصل المزعوم من التمهيد بالاقتباس، ومدحها مؤلفه من اجله بالرغم من اسرافهما في سبه، والاساءة اليه من اجل سائر ما الف.

جاء في كتاب اجتماع الجيوش الاسلامية لابن قيم الجوزية: (قول القاضي ابي الطيب الباقلاني الأشعري) قال في كتاب التمهيد في أُصول الدين، وهو من اشهر كتبه:

فإن قال قائل: فهل تقولون إنَّ الله في كل مكان، قيل: معاذ الله بل هو مستوٍ على العرش كما أخبر في كتابه فقال عز وجل: ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾ ([65])، وقال تعالى ﴿ **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ** ﴾ ([66]) وقال ﴿ **أَأَمِنتُم مَّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ** ﴾([67]) ولو كان في كل مكان لكان في جوف الإنسان وفي فمه وفي الحشوش وفي المواضع التي يرغب عن ذكرها تعالى الله عن ذلك، ولو كان في كل مكان لوجب ان يزيد بزيادة الامكنة اذا خلق منها مالم يكن خلقه وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان واضحاً، وان يرغب اليه نحو الأرض والى وراء ظهورنا وعن أيماننا، وعن شمائلنا، وهذا قد اجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله.

ثم قال في قوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ** ﴾ ([68]) المراد أنه إلهٌ عند أهل السماء، وإلهٌ عند أهل الأرض؛ كما تقول العرب فلان نبيل مطاع في المصرين أي عند اهلهما، وليس يعنون ان ذات المذكور بالحجاز، والعراق موجودة، وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ** ﴾ ([69]) يعني بالحفظ والنصر والتأييد، ولم يرد أن ذاته معهم تعالى، وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى** ﴾([70]) محمول على هذا التأويل، قوله تعالى: ﴿ **مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ** ﴾ ([71]) يعني أنه عالم بهم، وبما خفي من سرهم ونجواهم، وهذا انما يستعمل كما ورد به القرآن فلذلك لايجوز أن يقال قياساً على هذا إن الله بالبردان، ومدينة السلام، ودمشق، وإنه مع الثور والحمار، وإنه مع الفساق والمهان، ومع المصعدين إلى الحلوان قياساً على قوله: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا** ﴾، فوجب أن يكون التأويل على ما وصفناه، ولا يجوز أن يكون معنى إستواءه على العرش هو استيلاؤه كما قال الشاعر: قد استوى بشر على العراق؛

لأن الأستيلاء القدرة والقهر والله تعالى لم يزل قادراً قاهراً عزيزاً مقتدراً، وقوله﴿ **ثم استوى** ﴾ يقتضي استفتاح هذا الوصف بعد ان لم يكن فبطل ما قالوا.([72])

ونحن ([73]) نجد عند تأويل هذا النص معنى نشعر فيه بشيء من التجسيم يتعارض مع مذهب الباقلاني، واتجاهه في التوحيد، وأوضح عبارة صحيحة قالها الباقلاني في كتاب التمهيد ضد هذا التجسيم الظاهر في النص الذي أورده ابن قيم الجوزية هي قوله في ص88 << الباري سبحانه ليس في السماء ولاهو مستوٍ على عرشه بمعنى حلوله على العرش؛ لأنه لو كان حالاً في أحدهما، ومستوياً على الآخر بمعنى الحلول لوجب أن يكون مماساً لهما لا محالة >>.

ومعلومٌ أن المماسة من خواص الأجسام ومن غير المعقول أن يكون الله مماساً لجسم ما ولو كان عرشاً أو كان سماءً.

وقد أورد ابن تيمة جزءاً من النص الذي اقتبسناه وقال إنه في كتاب الإبانة تصنيف الباقلاني ثم عقب عليه بقوله.. ((وقال في كتاب التمهيد كلاماً أكثر من هذا)). وقدم لاستشهاده بالباقلاني بالثناء عليه على خلاف عادته وقال ((إنه أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده " (راجع العقيدة الحموية الكبرى المطبوعة في مجموعة الرسائل الكبرى لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، القاهرة سنة 1322 هـ ج1 ص452 – 453 واقتبس عنه هذا النص ابن العماد في كتابه شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج3 ص169 – 170).

ولو صدقنا ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في نقلهما عن التمهيد للزمنا ان نقرر أن ما بين يدينا من نص التمهيد في الكامل؛ ولكننا لانستطيع، عند ملاحظة التعارض البين بين مذهب الباقلاني ومعنى ما ينسبه اليه هذان المؤلفان المعروفان بالتحيز، إلا الشك في صحة نقلهما.

وقد كتب الينا مولانا العلامة الحجة الشيخ محمد زاهد الكوثري وكيل مشيخة الإسلام في الخلافة العثمانية في هذا الشأن مايلي: ((لا وجود لشيء مما عزاه ابن القيم إلى كتاب التمهيد في كتاب التمهيد هذا، ولا أدري اذا كان ابن القيم عزا اليه ما ليس فيه زوراً ليخادع المسلمين في نحلته أم ظن بكتاب آخر أنه كتاب التمهيد للباقلاني)).([74])

ونحن نثق على كل حال بنسخة التمهيد التي بين يدينا ثقة اقوى من ثقتنا بنقل ابن تيمية، وابن القيم؛ والله أعلم !

ثم انه يفهم من كلام ابن تيميه وابن القيم فيما ذكرناه من مواضع كتبهما أن القاضي ابابكر اثبت لله تعالى في كتاب التمهيد صفات الوجه واليدين وهذا مطابق للعنوان رقم 29 من الفهرست المدخول على مخطوط التمهيد؛ ويفهم من كلامهما أيضاً أنه أثبت هذه الصفات صفات مميزة زائدة على الذات، ونسباً أيضاً الى الباقلاني القول بأن الله ينزل الى سماء الدنيا على نحو ما يتأوله الحشوية ومن جاراهم من أمثال ابن تيمية الحراني وابن القيم.

ونحن نعتقد أن الباقلاني حمل صفات اليدين، والاصابع على القدرة كما أنه ينكر أنكاراً شديداً أي تشابه بين الله وصفات الاجسام.

ومما يدل على براءة القاضي مما يعزوا إليه ابن تيمية وتلميذه أبن القيم حكمه في حدوث النزول، فقد رُوي عن النبيﷺ أنه قال (إن الله تعالى ينزل الى السماء الدنيا كل ليله جمعة الخ ...) ودون هذا الحديث في الصحاح اعتماداً على الأسانيد وَكثير من أئمة الحديث، ولم يتعرض أهل الجرح والتعديل له، فقال القاضي: إن هذا الحديث من خبر الآحاد ونقلهم؛ وأخبار الآحاد لا يجب القضاء بها في القطعيات.

وتابعه إمام الحرمين في ذلك وأعجب به ومضى معه أيضاً في تقريره قاعدةً من قواعده الأصولية الجرئية وهي: ((إن الأمة لو أجمعت على العمل بخبرٍ من أخبار الأحاد فأجماعهم على العمل به لا يوجب القطع بصحته)). الشامل 154 ، 155 ، ص78 وما بعدها. " ([75])

وقد أوردتُ هذا الكلام المتقدم للتنبيه والتحذير، التنبيه من نشرات المستشرقين وتحقيقهم للكتب الإسلامية، والتحذير من الدس في كتب علماء المسلمين لترويج البضاعة الكاسدة، ولكن من يفعل ذلك يفضح نفسه؛ لأن اراء علماء المسلمين مشهورة، ويستطيع المتتبع إكتشاف هذا الدس الرخيص، ونجد في كتاب الإبانة للأمام الأشعري (رحمه الله) كلاماً في الإستواء قريباً من الكلام المدسوس على القاضي الباقلاني (رحمه الله)، وهو بلا شك مدسوس أيضاً، والذي يدل على ذلك إن كتاب الإبانة نشر بدون تحقيق علمي اعتماداً على طبعة حيدر أباد الدكن في الهند، وأعاد طبعه مكتب تعز للنشر في بغداد مع تعليقات بدون ذكر صاحب التعليق وبدون مقدمة، ولكن في هامش ص7 بعد التعليق لفظة (محب الدين) ومن القرائن يتبين ان المعلق هو محب الدين الخطيب صاحب المطبعة السلفية ومكتبتها في القاهرة، وفي هامش ص17 يذكر ان هناك نقصاً في الأصل الذي

طبع عنه بحيدر آباد الدكن، وهناك ملاحظات كثيرة على أصل كتاب الإبانة منها ص31 تكفير للإمام أبي حنيفة النعمان ([76])؟!

" ومن أحسن ما ينبغي ان يعُّول عليه في هذا الباب، بل أحسنه ما قاله الأمام الحجة في المعقول والمنقول سيف الله على المتبدعة من الحشوية وسواهم (ابن دقيق العيد)، وهو:

أ- إن كان التأويل من المجاز البين الشائع فلحق سلوكه من غير توقف.

ب – ان كان [أي التأويل] من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه.

ج – إن استوى الأمران فالاختلاف في جوازه، وعدم جوازه مسألة إجتهادية فقهية، والأمر فيها ليس بالخطر بالنسبة للفريقين." ([77])

" وهذه قاعدة تنبأ عن مزيد فضل واضعها، وتضلعه في علم الكتاب والسنة، وتمكنه من أسرار هذه اللغة الفصحى التي نزل بها كتاب الله، فإن القول بالتأويل مطلقاً بلا قيد ولا شرط كما شاء الهوى هو خروج عن الملة، ودخول في الكفر والإلحاد، وأول من ابتدعه فرقة تسمى بالباطنية بدأوا يظهرون في القرن الرابع، يزعمون أن ظواهر الآيات غير مرادة، فانكروا كل شيء حتى ما علم من الدين بالضرورة.

وعلى هذا الوتر ضربت الجماعة التي سمت نفسها اخوان الصفا فألفوا تلك الرسائل المضافة إلى هذا الأسم، ودسوا فيها ما شاءوا من الكيد للإسلام وأهله.

ثم افترق الباطنية فرق تسمت بأسماء مختلفة ليس هذا محل بسطها، ومن أحدثها عهداً فرقة البهائية، وهم فرقة ينسبون إلى رجل يقال له مرزا حسين، ويلقبونه بالبهاء، يزعمون فيه ما زعمت النصارى في عيسى من الألوهية، ويكفرون بالقرآن كله، ويتسترون بالتأويل، ويزعمون نسخ دين الإسلام بدينهم الذي ما أنزل الله به من سلطان.

وعلى نهج هؤلاء الكفرة سارت فرقة القاديانية الا انهم أحذق منهم ضلالاً وإضلالاً؛ زعموا ان متبوعهم غلام أحمد القادياني – نسبة إلى قريه بالهند يقال له قاديان – جاءته النبوة، وتأولوا ما لا يقبل التأويل وهو قوله تعالى في نبيه المصطفى ﷺ ﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ ([78])، فنعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن " ([79])

([1]) – غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، القاهرة 1391 هـ – 1971 م، ص 179.

([2]) – السمع أي الخبر وهو الدليل النقلي من الكتاب والسنة، ويقال أيضاً في الغيبيات السمعيات لورودها في الكتاب والسنة أيضاً.

([3]) – الملل والنحل للشهرستاني 1 / 106، 107، ط1 سنة 1347 هـ، طبعة محمد علي وأولاده.

([4]) – أنظر المواقف للإيجي 8 / 111، 110 – 112.

([5]) – قد يتوهم البعض ان الإمام الأشعري (رحمه الله) رجع عن التأويل وقال بالتفويض، وهذا الوهم جاء من عدم معرفتهم بان الإمام الاشعري (رحمه الله) قائل بالقولين معاً (التفويض والتاويل)، فيقرؤن قوله في مقالات الاسلاميين فيتوهمون انه رجع عن التأويل، والصحيح انه قال بالقولين معاً ولم يرجع عن احدهما الى الآخر والله اعلم بالصواب.

([6]) – الإمام ابو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي.

([7]) – الأسماء والصفات للبيهقي (ت 458 هـ) مطبعة السعادة ص352 – 353.

([8]) – المصدر السابق نفسه، تعليق ص353 للشيخ زاهد الكوثري، لزيادة الفائدة انظر ص من الرسالة (نص الإمام البغدادي في اصول الدين الأسلامي).

([9]) أساس التقديس، للإمام الرازي، ص79، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، 1354هـ، 1935م.

([10])سورة الشورى آية 11.

([11]) – سورة الصافات آية 159.

([12]) – سورة الصافات آية 180 – 182.

([13]) – سورة طه آية (5).

([14]) – سور ة ص الآية 75.

([15]) – سور المائدة آية 64.

([16]) – سورة القمر آية 14.

([17]) – سورة الرحمن آية 27.

([18]) – مقالات الاسلامين، 1 / 320 – 325.

([19]) – سورة الرحمن آية (27).

([20]) – سورة ص آية (75).

([21]) – سورة المائدة آية (64).

([22]) – سورة القمر آية (14).

([23]) – الإبانة باختصار ص 8 – 9.

([24]) – سورة الحشر آية (10).

([25]) – سنن الترمذي، 152/5، دار احياء التراث العربي، بيروت، مسند الإمام أحمد، 130/30، مؤسسة قرطبة، مصر.

([26]) مجمع الزوائد، علي بن ابي بكر الهيثمي، 9/64، دار الريان للتراث، القاهرة، 1407هـ.

([27]) – أخرجه مسلم، صحيح مسلم، 1/561، دار احياء التراث العربي، بيروت.

([28]) – مناهل العرفان في علوم القرآن، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، 1 / 134.

([29]) أخرجه مسلم من حديث ابي هريرة، صحيح مسلم، 1/119، دار احياء التراث العربي، بيروت.

([30]) انظر مقدمة تفسير القرطبي، 1/49، باب معنى قول النبي ﷺ ان هذا القرآن انزل على سبعة أحرف.

([31]) – انظر مناهل العرفان، 1 / 134 – 135.

([32]) – آيات التوحيد في القرآن الكريم دراسة عقائدية، وتحليل، وهي رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية / جامعة بغداد، حامد السيد عبد العزيز الشيخ حمد، ربيع الثاني 1415هـ، أيلول 1995م، ص110 عن المقدمة التي كتبها الأستاذ الدكتور محمد رمضان على كتاب شرح الدرر الجلالية المسمى الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية، تأليف الأستاذ الملا محمد باقر، مطابع الأردن، 1 / 134.

([33]) – طبقات الشافعية الكبرى، 3 / 349.

([34]) – انظر لقاء الدكتور محمد رمضان تحت عنوان لا لتكفير المسلم، جريدة الرأي العراقة، العدد 67، السنة الثانية الأحد 22 ربيع الثاني 1421 هـ، 23 تموز 2000م، نوافذ الصفحة (5).

([35]) – أنظر شرح العقيدة النسفية.

([36]) – الوجودية، جون ماكوري، ص301 عن كتاب المتمرد، البير كامي ص10.

([37]) – سورة المؤمنون، الآية 115.

([38]) – الوجودية، جون ما كوري، ص61 عن كتاب الديانة الغنوصية، ط2، نشرة 1963 ص324

([39]) الحكمة المرحة، فردريك نيتشة، طبعة لندن ونيويورك 1910 ص125

([40]) الوجودية، جون ما كوري، ص75.

([41]) انظر الوجودية، جون ما كوري ص299–300، عن كتاب الوجودية فلسفة إنسانية، جان بول سارتر، ص298.

(4) المصدر السابق، ص300.

([43]) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، 1/69، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1408هـ، السنة لابن ابي عاصم، 1/41، بيروت، ط1، 1400هـ، ونصه عن أنس بن مالك قال سمعت النبي ﷺ يقول: ((إن أمتي لا تجتمع على ضلالة)).

([44]) – سورة طه آيه 5.

([45])– يشير إلى قوله تعالى ﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ القَوَاعْدِ ﴾، سورة النحل، الآية 26.

([46]) – أصول الدين الإسلامي، عبد القاهر البغدادي – ص113، وأنظر نشأة الأشعرية وتطورها، د. جلال موسى، دار الكتاب اللبناني.

([47]) – سورة يونس آية 3.

([48]) – الأسماء والصفات، للبيهقي، ص(410).

([49]) – سورة البقرة آية 29.

([50]) – سورة طه آية 5.

([51]) – يقول الدكتور محمد رمضان ناقلاً لقول القاضي الباقلاني (رحمه الله)، ومعلقاً عليه: ((يقول الباقلاني في (الإنصاف ص25): إن الله جل ثناؤه مستوٍ على العرش، ومستولٍ على جميع خلقه كما قال تعالى: ﴿ الرحمن على العرش إستوى ﴾ (طه 5) بغير مماسة وكيفية، ولا مجاورة.

أرى إن الباقلاني هنا فسر الإستواء بالإستيلاء لأن قوله (مستولٍ على جميع خلقه) عطف تفسير لقوله (مستوٍ على العرش).

أنظر الباقلاني وآراؤه الكلامية، رسالة دكتوراه، إعداد الدكتور محمد رمضان عبد الله، ص141، مطبعة الأمة، بغداد، 1986م

([52]) – سورة طه، آية 5

([53]) – أي ولا يقال.

([54]) – (به) أي بالاضطراب.

([55]) – سورة يوسف آية 21.

([56]) – أي ونجيب عن الثاني (وهو: لافائدة لتخصيص العرش لأن استيلاءه يعم الكل).

([57]) – سورة البقرة آية 29.

([58]) – أي الشيخ أبي الحسن الأشعري (رحمه الله تعالى).

([59]) – شرح المواقف، 8 / 110.

([60]) – سورة طه آية 5.

([61]) – سورة الزخرف آية 13.

([62]) – سورة هود آية 44.

([63]) – سورة المؤمنون آية 28.

([64]) – عارضة الاحوذي شرح صحيح الترمذي للأمام ابن العربي المالكي، 2 / 234 – 237 ط1/سنة 1350 هـ، 1931م، المطبعة المصرية بالأزهر.

([66]) – سورة فاطر آية **10**.

([67]) – سورة تبارك آية **16**.

([68]) – سورة الزخرف آية **84**.

([69]) – سورة النحل آية **128**.

([70]) – سورة طه آية **46**.

([71]) – سورة المجادلة آية 7.

([72]) – أنظر اجتماع الجيوش الإسلامية.

([73]) – القول لمحققي كتاب التمهيد.

([74]) – ويؤيد هذين الأحتمالين ما في كتاب مختصر جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر حيث يقول بعد أن أورد جملة من الصفات الخبرية: ((وقد شرحنا القول في هذا الباب من جهة النظر، والأثر، وبسطناه في كتاب (التمهيد) عند ذكر حديث التنزل، فمن أراد الوقوف عليه تأمله هناك))، ومن يتأمل أقوال ابن عبد البر النميري يجده يقول بمثل الأقوال المنقولة في نص التمهيد المدخول على كتاب التمهيد للأمام القاضي الباقلاني (رحمه الله)، واذا علمنا ان المتقدمين من العلماء كان أحدهم يختصر كتاب غيره او يضيف اليه او يقتبس منه، وقد يسميه بنفس الأسم، او باسم قريب منه كما فعل ابن حجر (رحمه الله) في تهذيب التهذيب حيث ان التهذيب للحافظ المزي، واختصره الحافظ ابن حجر (رحمه الله) في تهذيب التهذيب، وتقريب التهذيب، والأمثلة كثيرة، واذا علمنا ان الامام الباقلاني اسبق من ابن عبد البر النميري لم نشك في ان ابن عبد البر اقتبس من كتاب التمهيد للباقلاني، واختار اسم (التمهيد) لكتابه ايضاً الذي ذكره في النص المتقدم، فجاء بعد ذلك ابن تيمية بقصد، او بغير قصد فنسب ما وجده (في كتاب التمهيد لابن عبد البر) للإمام الباقلاني (رحمه الله) ومدحه عليه، وتابع ابن القيم شيخه في ذلك، أنظر مختصر جامع بيان العلم وفضله ص**157**، وانظر التمهيد لابن عبد البر، (ت**463**)، **7/149 – 154**، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، **1387**هـ.

([75]) – من خاتمة تحقيق كتاب التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تأليف الإمام الباقلاني ص**263 – 266** ضبطه وقدم له وعلق عليه الأستاذ محمود محمد الخضيري والأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريدة، الناشر دار الفكر العربي القاهرة **1366**هـ – **1947**م.

([76]) – يقول العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري: ومن غريب التحريف ما دس في بعض نسخ الإبانة للأشعري كما دس فيه أشياء أُخر منْ أنَّ حماد بن أبي سليمان قال ((بلغ أبا حنيفة المشرك أني بريء من دينه)) وكان يقول بخلق القرآن، فإن لفظ حماد ((بلغ أبا فلان)) لا أبا حنيفة كما ورد في أول خلق الأفعال للبخاري وجعل من لا يخاف الله لفظ ((أبا حنيفة)) في موضع ((أبا فلان))، والله أعلم من هو أبو فلان هذا وما هي مسألته – وأخر الكلام مدرج في الرواية من

بعض الرواة يدل على ذلك ان القول بنسبة الخلق إلى الله ليس من الإشراك في شيء، ومن أبلغ شاهد على هذا التحريف كون وفاة حماد سنة مائة وعشرين أو ثماني عشر كما في كامل ابن عدي وطبقات أبي الشيخ بن حبان وغيرهما، وقد سبق تاريخ ذيوع القول بخلق القرآن في كلام ابن أبي حاتم والالكائي، هكذا يفضح نفسه من يختلق مثل هذا الاختلاق ...الخ. الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، تأليف ابن قتيبة الدينوري ص49 تعليق للشيخ زاهد الكوثري (رحمه الله)

([77]) – فرقان القرآن ص96.

([78]) – سورة الأحزاب آية 40.

([79]) – فرقان القرآن ص96.

الفصل الثاني – المبحث الثاني /

المطلب الأول

رأي السلف والمحدثين

المشهور عن السلف في (الصفات الخبرية) التفويض، وهو المعبر عنه بالتوقف وسماه البعض تأويلاً إجمالياً، وهل يسمى ذلك تأويلاً أولاً؟ رأيان للناظرين فإن أهل العلم مع نقلهم عن أكثر السلف القول (بالصرف عن الظواهر وعدم الخوض في بيان المعنى المراد) اختلفوا:

هل يسمى هذا الصرف مع عدم تعيين المراد تأويلاً؟

أم لا يسمى ذلك تأويلاً حتى يعين المعنى المراد؟

وبالتالي قال كثيرُ من أهل العلم أي إن ذلك لا يسمى تأويلاً؛ لأنهم رأوا: أن التأويل هو بيان المعنى الذي يقصد من الكلام، فإذا صرف الكلام عن الظاهر فقط، وفوض المعنى المراد إلى قائله لم يسم تأويلاً.

والأمر في ذلك هين: فإن (الصرف عن الظاهر) متفق عليه سمي تأويلاً أم لا.

لا كما يموه به (المبتدعة) قديماً وحديثاً من نقل نفي التأويل عن السلف يلبسون، ويخدعون بهذا النقل عن القاصرين عن معرفة هذه المسألة، (ويوهموهم: أن السلف يحملون هذه الألفاظ على ظاهرها)، وحاشاهم من ذلك، وانما معنى ما نقل عنهم من (نفي التأويل) انهم لا يعينون المعنى المراد مع الصرف عن الظواهر ([1]).

يقول الإمام السيد أحمد الرفاعي ﷺ في المتشابه: " وسبيل المتقين من السلف تنزيه الله تعالى عما دل عليه ظاهره وتفويض معناه المراد منه إلى الحق تعالى وتقديس، وبهذا سلامة الدين." ([2])

وهنا وقبل الخوض في تفصيل قول السلف نضع نقطتين مهمتين بين أيدينا، وندلل عليهما بعد ذلك بما نقل عن السلف (رضي الله عنهم):

الأولى: إجماعهم على الصرف عن الظاهر ونفي الكيف بل تصريحهم بأن (الكيف غير معقول).

الثانية: تسميتهم لها بالصفات، ولم يسموها أبعاضاً، أو أجزاء

يقول الإمام الشهرستاني (رحمه الله): " اعلم أن جماعةً من السلف كانوا ينسبون لله تعالى (صفات) أزلية من العلم والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والأنعام، والعزة، والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً، وكذلك يثبتون (صفات خبرية) مثل اليدين، والرجلين، ولا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون بتسميتها صفات خبرية.

و لما كانت المعتزلة ينفون الصفات، والسلف يثبتون سمي السلف صفاتيه، والمعتزلة معطلة، فبلغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها.

وما ورد من (الخبر) افترقوا فيه فريقين:

الأول: منهم من أولها على وجه يحتمل اللفظ ذلك. ([3])

الثاني: ومنهم من توقف في التأويل، وقال عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيءٌ منها وقطعنا بذلك إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله: ﴿ **خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ﴾ ([4])، ومثل قوله: ﴿ **وَجَاءَ رَبُّكَ** ﴾ ([5]) إلى غير ذلك، ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات، وتأويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له، وليس كمثله شيء وذلك قد أثبتناه يقيناً.

ثم ان جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، فقالوا لابد من اجرائها على ظاهرها، والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل، ولا توقف في الظاهر (فوقعوا في التشبيه الصرف) وذلك على خلاف ما أعتقده السلف .... ثم يقول: وتخطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر فوقعت في التشبيه.

أما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولا تهدفوا للتشبيه ،فمنهم مالك ابن أنسﷺ إذ قال: ((الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة([6])، والأيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة))

ومثل أحمد بن حنبل ﷺ وسفيان، وداود الطائي، ومن تابعهم. " ([7])

من النص المتقدم للإمام الشهرستاني يتبين أن من السلف:

أ – من أول على وجه يحتمله اللفظ.

ب – ومنهم من فوض مع وجوب التنزيه وعدم إرادة الظاهر.

ج – ومنهم من تعدى طريقة التفويض حيث قال: وتخطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر، فوقعت في التشبيه.

ورأي السلف المشهور هو (التفويض)، أما من تعدى من السلف إلى التفسير الظاهر ووقع في التشبيه، فممن لا يعتد به فضلاً من أن يقتدى به من أمثال مقاتل بن سليمان البلخي المحدث والمفسر المشهور، وأمثاله من المشبهة الذين لا يقتدى بهم، حيث شهد الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان ﷺ، – وهو من هو في علم أصول الدين، وفروعه والآخذ عن بعض الصحابة وأكابر التابعين – شهد على هذا الرجل أنه الذي حمل من خرسان (بدعة التشبيه)، ولفظه ﷺ: " أتانا من المشرق رأيان خبيثان، جهم معطل، ومقاتل مشبه" ([8])، وقال أيضاً: " أفرط جهم في النفي حتى قال إن الله ليس بشيء، وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جعل الله تعالى مثل خلقه، وقال النسائي: مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدي كذاب، وقال ابن حبان: كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان مشبهاً يشبه الرب سبحانه وتعالى بالمخلوقين وكان يكذب مع ذلك في الحديث." ([9])

لذلك نجد أئمة السلف ينهون عن الخوض في مثل هذا التوغل في التشبيه، ونرى كيف اشتد إمام دار الهجرة مالك بن أنس ﷺ على من قال له: الرحمن على العرش استوى، كيف استوى؟ وعلته الرُّحضاء أي العرق الكثير، وقال ما أظنك إلا صاحب بدعة، وإنما ظنه كذلك لأن سؤاله عن كيفية الاستواء يدل على أنه فهم الاستواء على معناه الظاهر الحسي، الذي هو

من قبيل تمكن جسمٍ على جسم، واستقراره عليه، وإنما شك في كيفية هذا الاستقرار فسأل عنها، وهذا هو التشبيه بعينه الذي أشار إليه الإمام (بالبدعة).([10])

وقد ذكرت في المبحث الأول من هذا الفصل رأي السلف، والمحدثين كما ذكره الإمام الأشعري (رحمه الله) فلا داعي للتكرار.

يقول الإمام الرازي (رحمه الله) في عرض مذهب السلف: " حاصل هذا المذهب إن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظاهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها." ([11])

ويقول الإمام البيهقي (رحمه الله): " فأما الاستواء، فالمتقدمون من أصحابنا (رضي الله عنهم) كانوا لا يفسرونه، ولا يتكلمون فيه كنحو مذهبهم في أمثال ذلك." ([12])، وكذلك نقل الذهبي بالسند عن أبي عبد الله الحاكم وأبي زرعة إتفاق جميع فقهاء الأمصار من أهل تلك الأعصار أنهم يؤمنون بهذه الصفات من غير كيف.([13])

جملة من أقوال علماء السلف ومواقفهم

موقف الإمام أحمد بن حنبل ﷺ.

قال الإمام أحمد بن حنبل ﷺ لما سئل عن حديث الرؤية، والنزول ونحو ذلك: نؤمن بها ونصدق بها ... ونمضي الحديث على ما روي بلا كيف، ولا حد. " والإمام أحمد بريء مما ينسب إليه خلافُ هذا؛ فإن المنقول عنه أنه كان لا يقول بالجهة للباري تعالى، وكان يقول: الاستواء صفة مسلمة، وهو قول بعض السلف (رضي الله عنهم) وسئل الإمام أحمد ﷺ عن الاستواء فقال: استوى على العرش كيف شاء، وكما شاء، بلا حد، ولا صفة يبلغها واصف. ذكره الخلال بسنده اليه من كلامه. " ([14])

" قال حنبل بن اسحاق قال سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تروى عن النبي صلى الله عليه وسلم إن الله ينزل إلى السماء الدنيا فقال أبو عبد الله نؤمن بها ونصدق بها ولا نرد شيئا منها إذا كانت أسانيد صحاح ولا نرد على رسول الله قوله ونعلم أن ما جاء به الرسول حق حتى قلت لأبي عبد الله ينزل الله إلى سماء الدنيا قال قلت نزوله بعلمه بماذا فقال لي اسكت عن هذا مالك ولهذا امض الحديث على ما روي بلا كيف ولا حد وإنما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب قال الله عزوجل ولا تضربوا لله الأمثال ينزل كيف يشاء بعلمه وقدرته وعظمته أحاط بكل شيء علما لا يبلغ قدره واصف ولا ينأى عنه هرب هارب. " [15]

وقد استفاض أبو الفرج ابن الجوزي في بيان بطلان ما اعتمد عليه بعض الحنابلة في القرن الرابع الهجري من أقوال، ونسبوها إلى الإمام أحمد ﷺ، حيث يقول: " رأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح، فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب([16]) ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحس، فسمعوا أن الله خلق آدم على صورته، فأثبتوا له صورة، ووجهاً زائداً على الذات، وفماً، ولهوات، وأضراس، وأضواء لوجهه، ويدين، وإصبعين، وكفاً، وخنصراً، وإبهاماً، وصدراً، وفخذاً، وساقين، ورجلين، وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس، وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات .... إلى أن يقول (رحمه الله): ثم يتحرجون من التشبيه، ويأنفون من إضافته إليهم، ويقولون نحن أهل السنة، وكلامهم صريح في

التشبيه، وقد تبعهم خلق العوام، وقد نصحت التابع والمتبوع، وقلت يا أصحابنا أنتم أصحاب وأتباع، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل (رحمه الله) يقول وهو تحت السياط: كيف أقول ما لم يقل، فإياكم أن تبتدعوا من مذهبه ما ليس منه، ثم قلتم الأحاديث تحمل على ظاهرها، فظاهر القدم الجارحة، ومن قال استوى بذاته المقدسة فقد أجراه سبحانه مجرى الحسيات، وينبغي أن لا يهمل ما يثبت به الأصل، وهو العقل، فإنا به عرفنا الله تعالى، وحكمنا له بالقدم، فلو أنكم قلتم نقرأ الأحاديث ونسكت ما أنكر أحد عليكم وإنما حملكم إياه على الظاهر قبيح فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل السلفي ماليس فيه" ([17])

موقف الإمام سفيان بن عيينةﷺ.

يقول الإمام سفيان بن عيينة ﷺ:" ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره، ليس لأحد أن يفسره بالعربية، ولا بالفارسية."([18])

موقف الإمام مالك بن أنس ﷺ.

اشتهر على الألسن، وفي بعض المصنفات والكتب أن الإمام مالكاً ﷺ حين سُئل عن الاستواء قال: الإستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة.

وهنا نورد موقف الإمام مالك بن أنس ﷺ إمام دار الهجرة، وماثبت من الروايات عنه بالسند؛ ليتبين لنا صواب القول المشهور، أو خطؤه.

أورد البيهقي هذه الرواية بسنده قائلاً:

" أخبرنا أبو عبد الله أخبرني أحمد بن محمد بن إسماعيل بن مهران حدثنا أبي حدثنا أبو الربيع بن أخي رشيد بن سعد قال سمعت عبد الله بن وهب يقول:

كنا عند مالك بن أنس فدخل رجلٌ، فقال: يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استواؤه؟

قال: فأطرق مالك،وأخذته الرحضاء، ثم رفع رأسه، فقال: الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه، ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعه اخرجوه، قال فأخرج الرجل.

أخبرنا أبو بكر احمد بن الحارث الفقيه الأصفهاني أنبأنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حبان المعروف بابي الشيخ حدثنا ابو جعفر بن زيرك ابزي سمعت محمد بن عمر بن النضر النيسابوري يقول سمعت يحيى بن يحيى يقول: كنا عند مالك بن أنس فجاء رجلٌ فقال: يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى فكيف استوى؟

قال: فاطرق مالك راسه حتى علاه الرحضاء، ثم قال: الإستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة،وماأراك إلا مبتدعاً، فأمر به أن يخرج.

وروي في ذلك أيضاً عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أستاذ مالك بن أنس (رضي الله عنهما)([19])، وروي في ذلك أيضاً عن أم سلمة (رضي الله عنها) قالت: الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر. ([20])

" قال الحافظ العبدري في دليله: وأما ما رواه الالكائي عن ام سلمة (رضي الله عنها)، وربيعة بن عبد الرحمن أنهما قالا: الإستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، فمرادهما بقولهما: غير مجهول أنه معلومٌ وورده في القرآن، بدليل رواية عند الالكائي وهي: (الإستواء مذكور) أي مذكور في القرآن، وهذا مراد مالك بما روى، ولم يثبت عنه الاستواء معلوم كما هو شائع، وذائع على الألسن، ولو ثبت لكان مراده ما قلناه، وهو أنه مذكور في القرآن، وأما ما يروي عنه أنه قال: الأستواء معلوم والكيفية مجهولة، فهذا لم يثبت عن مالك، ولا غيره من الأئمة رواية فلا إعتداد به." ([21])

" وينبغي أن ترد هذه الرواية إلى هذا المعنى يعني أن الاستواء معلوم، لوروده في الكتاب، فيرجع إلى قوله في الرواية الأخرى الاستواء مذكور وقوله (والكيف مجهول) أي لا تعرف له كيفية بالمعنى المتعارف، ولا يعقل له وجود فيما يتعلق بجانب الحق (جل وعلا)، فيرجع إلى قوله في تلك الرواية (والكيف غير معقول)، لا أن هناك كيفاً وصفةً لذلك الاستقرار لكنها لا تعلم؛ فان أصل الاستقرار والتمكن لا وجود له، فضلاً عن صفته، ومن ظن بالإمام سوى هذا فقد غلط؛ كيف لا وقد ثبت النقل عنه أنه سئل عن حديث النزول فقال: هو نزول رحمة لا نزول نقلة، وممن ذكر ذلك عنه أبو بكر بن العربي " ([22]) ومن هذا العرض يتضح ان الرواية الصحيحة عن الإمام مالك ﷺ سنداً ومتناً روايةً ودرايةً هي: (الإستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة).

موقف الإمام أبي حنيفة النعمان ﷺ

" قال التابعي الجليل الإمام أبو حنيفة النعمان (رحمه الله تعالى): نقر بأن الله تعالى على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة، واستقرار عليه، وهو حافظ العرش، وغير العرش من غير احتياج."([23])

وسئل الإمام أبو حنيفة ﷺ عن حديث النزول فقال: ينزل بلا كيف.([24])

موقف الإمام الشافعي ﷺ

" قال الإمام الشافعي ﷺ، وهو من كبار أئمة السلف: آمنت بالله، وبما جاء من عند الله على مراد الله من غير تشبيه، ولا تعطيل، ولا تمثيل، ولاتكييف﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ ([25])."([26])

وقال محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام أبي حنيفة (رحمهما الله):" اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئا من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق الجماعة فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا."([27])

ويروي الإمام السيد أحمد الرفاعي ﷺ جملة من أقوال السلف حيث يقول: " نزهوا الله من سمات المحدثين، وصفات المخلوقين، وطهروا عقائدكم من تفسير معنى الاستواء بحقه تعالى بالاستقرار، كاستواء الأجسام على الأجسام، المستلزم للحلول تعالى الله عن ذلك، وإياكم والقول بالفوقية والسفلية، والمكان، واليد، والعين بالجارحة، والنزول بالإتيان، والانتقال، فإن كل

ما جاء في الكتاب والسنة مما يدل على ماذكر، فقد جاء في الكتاب والسنة مثله مما يؤيد المقصود، فما بقي إلا ما قاله صلحاء السلف، وهو الأيمان بظاهر كل ذلك، ورد علم المراد إلى الله ورسوله، مع تنزيه الباري تعالى عن الكيف، وسمات الحدوث، وعلى ذلك درج الأئمة.

وكل ما وصف الله به نفسه في كتابه، فتفسيره قراءته، والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى، ورسوله، ولكم حمل المتشابه على ما يوافق أصل المحكم.

سأل رجل الإمام مالك بن أنس ﷺ عن قوله تعالى ﴿ **الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾([28])، فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً وأمر به أن يخرج.

وقال إمامنا الشافعي ﷺ لما سؤل عن ذلك: آمنت بلا تشبيه، وصدقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي في الإدراك، وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك.

وقال الإمام أبو حنيفة ﷺ: من قال لا أعرف الله أفي السماء هو أم في الأرض، فقد كفر؛ لأن هذا الكلام يوهم ان للحق مكاناً، ومن توهم أن للحق مكان فهو مشبه.

وسُئل الإمام أحمد بن حنبل ﷺ عن الإستواء فقال: استوى كما أخبر، لاكما يخطر للبشر.

وقال الإمام ابن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: مَن زعم أن الله في شيء، أو من شيء، أو على شيء، فقد أشرك؛ إذ لو كان على شيء لكان محمولاً، ولو كان في شيء لكان محصوراً، ولو كان من شيء لكان محدثاً." ([29])

والآثار عن السلف في مثل هذا كثيرةٌ

اتضح لنا جلياً بعد هذا العرض لرأي السلف، والاستشهاد بجملة من أقوالهم ﷺ حقيقة رأي السلف في الصفات الخبرية بلا لبس، ولا غموض ودللت بهذا العرض على النقطتين اللتين قدمت لهما بين يدي هذا المطلب:

الأولى: اجماع السلف على الصرف عن الظاهر، ونفي الكيف بل تصريحهم بأن (الكيف غير معقول).

الثانية: تسميتهم لها بالصفات، ولم يسموها ابعاضاً، أو أجزاءً.

فظهر مما سبق اتفاق السلف مع الخلف على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه الظاهر، وعلى تأويله، وإخراجه عن ظاهره المحال، وعلى الإيمان بأنه من عند الله جاء به رسول الله ﷺ؛ لكنهم اختلفوا في تعيين مَحْمل له معنى صحيح، وعدم تعيينه، بناءً على تعيين محل الوقف في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾ ([30])،فالسلف على ان الوقف في الآية على لفظ الجلالة (الله)، والواو في قوله (والراسخون في العلم) استئنافية؛ لذلك نراهم يفوضون.

والخلف على ان الوقف على (العلم)، والواو في قوله تعالى (والراسخون) عاطفة؛ لذلك أولوا بأن حملوا النصوص على مَحْمل له معنى صحيح، وذلك لأن ظاهرها محال بالاتفاق، فعينوا المعنى الخاص، فأولوا الفوقية بالتعالي في العظمة دون المكان .... إلى آخر تأويلاتهم([31])؛ لوجوب تنزيهه تعالى عما يدل عليه ذلك الظاهر اتفاقاً من أهل الحق سلفاً وخلفاً.([32])

" وان السلف والخلف، متفقون على التأويل الإجمالي، وهو صرف النص الموهم عن ظاهره؛ بسبب ان ظاهره بحسب معناه اللغوي المعروف في الشاهد محال عليه تعالى.

لكنهم مختلفون فيما وراء ذلك، مختلفون في التعرض لذكر المعنى المراد من النص فالسلف لا يتعرضون لبيانه، والخلف يتعرضون لبيانه "([33]) ولكلٍ دليلهُ.

أدلة السلف وحججهم في وجوب التفويض، وأدلة الخلف وحججهم في جواز التأويل

أولاً: أدلة السلف وحججهم في وجوب التفويض.

الحجة الأولى: الدليل النقلي.

المنع الوارد في التنزيل في قوله تعالى ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا** ﴾ ([34])، فنحن نحترز عن الزيغ، وأيضاً لجواز ان تكون ابتلاء، فيجب الوقف والإذعان له. ([35])

ويرى السلف " التمسك بوجوب الوقف على قوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ** ﴾ ([36])، والذي يدل على أن الوقف واجب وجوه:

الأول: ان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب المتشابه مذموم حيث قال: ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾، ولو كان طلب المتشابه جائزاً لما ذم الله تعالى على ذلك.

الثاني: إن الله تعالى مدح الراسخين في العلم بأنهم:﴿ **يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ** ﴾، وقال في أول سورة البقرة: ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ** ﴾، فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الأيمان به من مدح؛ لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل آمن به، أما الراسخون في العلم، فهم الذين علموا بالدلائل القطعية العقلية أنه تعالى عالمٌ بما لانهاية له من المعلومات، وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى وعلموا انه لا يتكلم بالباطل، ولا بالعبث، فإذا سمعوا آيةً دلت القواطع على انه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى؛ بل مراد الله تعالى منها غير ذلك الظاهر، ثم فوضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه، فقطعوا: بإنه ذلك المعنى – أي معنى كان – هو الحق، والصواب، فهؤلاء هم الراسخون في العلم حيث يدركون أمثال هذه المتشابهات مع الإيمان، والجزم بصحة القرآن.

الثالث: أنه لو كان قوله تعالى ﴿ **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ﴾ معطوفاً على قوله: ﴿ **إِلَّا اللَّهُ** ﴾ لصار قوله: ﴿ **يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ** ﴾ ابتداءً، وانه بعيد عن الفصاحة؛ لأنه كان الأولى أن يقال: وهم يقولون آمنا به، أو يقال: ويقولون آمنا به.

الرابع: قوله تعالى ﴿ **كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا** ﴾ يعني انهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل، وبما لم يعرفوا تفصيله، وتأويله، إذا لو كانوا عالمين بالتفصيل في الكلام لم يبق لهذا الكلام فائدة.

فهذه أجمل وجوه الاستدلال بهذه الآية في نصرة مذهب السلف.

الحجة الثانية: الإجماع:

الدليل على صحة مذهب السلف التمسك بإجماع الصحابة (رضي الله عنهم): ان هذه المتشابهات في القرآن الكريم، والأخبار كثيرة، والدواعي إلى البحث عنها، والوقف على حقائقها متوفرة، فلو كان البحث عن تأويلها على سبيل التفصيل جائزاً، لكان أولى الخلق بذلك الصحابة، والتابعون (رضي الله عنهم)، ولو فعلوا ذلك لاشتهر، ولنقل بالتواتر، وحيث لم ينقل عن واحدٍ من الصحابة والتابعين الخوض فيها علمنا ان الخوض فيهاغير جائز." ([37])

الحجة الثالثة: الدليل العقلي.

" إن التأويل أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات الباري بالظن غير جائز، فربما أولنا الآية على غير مراد الباري تعالى، فوقعنا في الزيغ بل نقول كما قال الراسخون في العلم: ﴿ **كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا** ﴾ آمنا بظاهره، وصدقنا باطنه، ووكلنا علمه إلى الله تعالى، ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك إذ ليس من شرائط الأيمان وأركانه .... فهذا هو طريق السلامة " ([38]).

ثانياً: أدلة الخلف وحججهم في جواز التأويل.

حجتهم هي: ان القرآن يجب ان يكون مفهوماً، ولا سبيل إليه إلا بذكر التأويلات، فكان المصير إليه واجباً والله أعلم ([39]).

الحجة الأولى: الدليل النقلي من الكتاب:

أ– " قوله تعالى: ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ ([40])، أمر الناس بالتدبر في القرآن، ولو كان القرآن غر مفهوم فكيف يأمرنا بالتدبر فيه؟.

ب – قوله تعالى: ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ ([41])، فكيف يأمرنا بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض في الإختلاف مع أنه غير مفهوم للخلق؟.

ج – قوله تعالى: ﴿ **وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾ ([42])، ولو لم يكن مفهوماً، فكيف يمكن ان يكون الرسول منذراً به، وأيضاً قوله: ﴿ **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾ يدل على أنه نازل بلغة العرب، واذا كان كذلك وجب ان يكون معلوماً.

د– قوله تعالى: ﴿ **لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾ ([43])، والاستنباط منه لايمكن إلا بعد الإحاطة بمعناه.

هـ– قوله تعالى: ﴿ **هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾ ([44])، وما لا يكون معلوماً لا يكون هدى.

و – قوله تعالى: ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ﴾ ([45])، وقوله ﴿ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ([46])، وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم.

ز– قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ ([47])، ولا يكون مبيناً إلا وان يكون معلوماً.

ح – قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى ﴾ ([48])، فكيف يكون الكتاب كافياً، وكيف يكون ذكرى مع أنه غير مفهوم؟.

ط– قوله تعالى: ﴿ هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ﴾ ([49])، فكيف يكون بلاغاً، وكيف يقع الإنذار به وهو غير معلوم؟ وقال في آخر الآية: ﴿ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾([50]) وانما يكون كذلك ان لو كان معلوماً.

ي– قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ ([51])، فكيف يكون برهاناً ونوراً مبينا مع أنه غير معلوم؟.

ك– قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ ([52])، فكيف يمكن أتباعه تارةً، والإعراض عنه تارة أخرى مع أنه غير معلوم؟.

ل – قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ ([53])، وكيف يكون هادياً مع أنه غير معلوم للبشر؟.

م – قوله عز وجل ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾([54])، والطاعة لا تمكن إلا بعد العلم، فوجب كون القرآن مفهوماً.

الحجة الثانية: الدليل النقلي من السنة.

أ – قوله ﷺ: ((إني تركت فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي وعترتي)([55])، وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم.

ب – وعن علي ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: ((عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم وهو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله هو حبل الله المتين، والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق من كثرة الردّ، ولا تنقضي عجائبه من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن خاصم به أفلح، ومن دعى إليه هدي إلى صراط مستقيم))([56]).

الحجة الثالثة: الدليل العقلي.

أ – إنه لو ورد في القرآن شيء لا سبيل لنا إلى العلم به؛ لكانت تلك المخاطبة تجري مجرى مخاطبة العربية بالزنجية، وهو غير جائز.

ب – المقصود من الكلام الإفهام، ولو لم يكن مفهوماً لكان عبثاً.

ج – ان التحدي وقع بالقرآن وما لم يكن معلوماً لم يجز التحدي به.''([57]) فهذا مجموع كلام المجوزين للتأويل من المتكلمين، وبالله التوفيق.

واني قد أسهبت بذكر أدلة الفريقين؛ ليتضح الحق في هذه المسألة التي ضل فيها كثيرون.

والتحقيق بعد إيراد هذه المسألة: أنه والله أعلم لايجب التفويض، ولايجب التأويل؛ وذلك لأن أدلة كل من الفريقين وجيهة، وسديدة، ومن المعلوم في وجوه الترجيح انه يصار إلى الدليل الأقوى والأرجح، وأما إذا تساوت الأدلة في القوة، والرجحان فإن جاز إعمالهما معاً يصار إليه؛ لأن إعمال النصوص أفضل من إهمالها، وان لم يجز إعمالهما معاً يسقط الاحتجاج بكل منها.

وعلى هذا الميزان فإن أدلة الفريقين هنا متساوية، ويجوز إعمالها معاً، وهو الأفضل كما قلت، فيكون التفويض جائزاً، ومعمولاً به، والتأويل بشروطه جائزاً ومعمولاً به، ولا رجحان لأحدهما على الآخر كما تقدم، وبالله التوفيق والعصمة والسداد.

([1]) – أنظر فرقان القرآن ص95.

([2]) – البرهان المؤيد، للسيد الرفاعي، ص17.

([3]) – هنا في قول الإمام الشهرستاني دليلٌ على أن التأويل، وبيان المعنى المراد على وجه يحتمله اللفظ كان من رأي بعض السلف، وليس خاصاً بالخلف كما هو المشهور، وانظر تفسير آيات الصفات بين المثبتة والمؤولة، د. محسن عبد الحميد، ينقل فيه آراء المفسرين من المؤولة سلفاً وخلفاً من ص 30–ص114.

([4]) – سورة ص آية 75.

([5]) – سورة الفجر آية 22.

([6]) – هكذا وردت الرواية عند الشهر ستاني، والصحيح (والكيف غير معقول) كما هي الرواية في شرح السنة للالكائي، والأسماء والصفات للبيهقي، والعلو للذهبي، بالسند كما سيأتي.

([7]) – الملل والنحل، للشهر ستاني، 1/95-98.

([8])، (93) – تهذيب التهذيب لإبن حجر العسقلاني، 10/281-284، دار صادر بيروت اوفست عن ط1 طبعة مجلس دائرة التعارف النظامية سنة 1327هـ.

([10]) – أنظر الأسماء والصفات للبيهقي، ص408 – 410، وفرقان القرآن، المطبوع في مقدمة الأسماء والصفات، ص16.

([11]) – أساس التقديس في علم الكلام، للإمام الرازي، ص182 – 183.

([12]) – الأسماء والصفات، ص407.

([13]) – انظر فرقان القرآن، ص81،ينقل عن كتاب العلو للذهبي.

([14]) – كتاب هو الله ص24، عن كتاب إيضاح الدليل ص108.

([15]) – اعتقاد أهل السنة، الالكائي، 3/453، دار طيبة، الرياض، 1402هـ.

([16]) – يقصد مذهب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، لأنه كان حنبلياً.

([17]) – أنظر تأريخ المذاهب الإسلامية ص193-194، نقلاً عن كتاب دفع شبه التشبيه، لأبي الفرج ابن الجوزي.

([18]) – الأسماء والصفات، للبيهقي ص314.

([19]) – الأسماء والصفات، للبيهقي، ص408 – 410، وانظر اعتقاد أهل السنة، 3/398.

([20]) – انظر اعتقاد أهل السنة، 3/397.

([21]) – كتاب هو الله، ص29 عن دليل الحافظ العبدري ص36.

([22]) – فرقان القرآن ص 16 – 17.

([23]) – كتاب الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام الأعظم أبي حنيفة، تأليف الإمام المشهور بملا حسين بن اسكندر الحنفي، ص81، والمطبوع ضمن الرسائل السبعة في العقائد، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، سنة 1367هـ، 1948م.

([24]) – أنظر الأسماء والصفات للبيهقي، ص456، وإيضاح الدليل، ص40.

([25]) – سورة الشورى آية 11.

([26]) – كتاب هو الله ص20.

([27]) – اعتقاد اهل السنة، 3/432.

([28]) – سورة طه أية 5.

([29]) – البرهان المؤيد لصاحب مد اليد، السيد أحمد الرفاعي رضي الله عنه، ص18-21، وانظر قول الإمام جعفر الصادق عليه السلام في الرسالة القشيرية، للإمام القشيري ص10 وفي الانصاف للباقلاني ص37.

([30]) – سورة آل عمران آية 7.

([31]) – لمعرفة تأويلات أهل السنة والجماعة في الصفات الخبرية انظر ص من هذه الرسالة، وايضاً أساس التقديس للأمام الرازي، والشامل للجويني، والأسماء والصفات للبيهقي، واصول الدين الإسلامي للبغدادي والأقتصاد في الأعتقاد للغزالي، والتفاسير وشروح الحديث للأئمة أهل السنة والجماعة.

([32]) – أنظر شرح جوهرة التوحيد المسمى اتحاف المريد بجوهرة التوحيد، للشيخ عبد السلام بن إبراهيم اللقاني، ص128-132، ط2، م السعادة، 1955م، 1375هـ.

([33]) – النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد، المطبوع بهامش المصدر السابق، تأليف محمد محي الدين عبد الحميد (رحمه الله)، ص129.

([34]) – سورة آل عمران آية 7.

([35]) انظر الملل والنحل، 111/1، مقدمة ابن خلدون، ص325.

([36]) – سورة البقرة آية 26.

([37]) – أساس التقديس، للأمام الرازي، ص183 – 186.

([38]) – الملل والنحل للأمام الشهر ستاني، 111/1.

([39]) – أنظر أساس التقديس، ص187.

([40]) – سورة محمد، الآية 54.

([41]) – سورة النساء، الآية 82.

([42]) – سورة الشعراء، الآية 192-195.

([43])- سورة النساء، الآية 83.

([44]) – سورة البقرة، الآية 2.

([45])- سورة القمر، الآية 5.

([46])- سورة يونس، الآية 57.

([47])- سورة المائدة، الآية 15.

([48]) – سورة العنكبوت، الآية 51.

([49]) – سورة إبراهيم، الآية 52.

([50]) – سورة إبراهيم، الآية 52.

([51]) – سورة النساء الآية 174.

([52]) – سورة طه، الآية 123-124.

([53]) – سورة الإسراء، الآية 9.

([54]) – سورة البقرة، الآية 285.

([55]) – سنن الترمذي، 663/5، دار احياء التراث العربي، بيروت، وانظر مجمع الزوائد، 267/3.

([56]) – سنن الدارمي، 526/2، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 1407هـ، ومسند البزار، 72/3، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط1، 1409هـ، وشعب الإيمان، 326/2، دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ.

([57]) – أساس التقديس، الرازي ص173-176.

الفصل الثاني – المبحث الثاني

المطلب الثاني

رأي المعتزلة في الصفات الخبرية

موقف المعتزلة من (الصفات الخبرية)، او الصفات بصورة عامة، موقف سلب ونفي بما يتفق، وأصول مذهبهم من الغلو في التنزيه لحد التعطيل؛ لذلك نراهم يؤولون " العشرات من النصوص التي يدل ظاهرها على المكان، والجارحة، أو الأعراض، القائمة به (سبحانه)." ([1])

يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي نافياً الجسمية عن الحق (عز وجل): بأنه " لو كان جسماً لوجب أن لا يخلوا من دلائل الحدوث كالقرب، والبعد، والاجتماع، والافتراق، وكان يجب أن يكون محدثاً كهذه الأجسام، وأيضاً فكان يجب ان يحتاج إلى مركِّب، ومصوِّر، ومؤلّف كما تحتاج الأجسام إلى ذلك." ([2])

ثم يؤول الكثير من النصوص التي تدخل ضمن هذه المعاني([3]) من الاجتماع، والافتراق الدالان على الجسمية، ومن القرب، والبعد الدالان على المكانية؛ لان من كانت هذه صفته من الجسمية، والمكانية، والجارحة، والافتقار إلى مؤلف، ومركب، ومصور؛ لا يكون إلهاً يستحق العبادة.

وهذا حق لا ريب فيه، ولا يختلف اهل السنة معهم في ذلك، ولكن المعتزلة توغلوا في (التأويل)، وتجاوزوا الحدود بأن أخرجوا النصوص عن ظاهرها، وإن كان هذا الظاهر مقبولاً، ولا يخالف التنزيه زعماً منهم التثبت، وزيادة الاحتياط في التنزيه، وعدم التشبيه، أو خوفاً من تعدد القدماء حتى نرى إنهم قالوا في الصفات (القديمة) إنها نفس الذات، وقالوا عالم بذاته، وقادر بذاته ... الخ؛ لذلك نسبوا إلى التعطيل.

وأيضاً نفوا رؤية الله تعالى يوم القيامة، وأولوا الآيات، والأحاديث الواردة في الرؤية، وهنا مفترق الطرق بينهم، وبين أهل السنة، وقد قدمت في المبحث الأول قول الإمام ابن دقيق العبد (رحمه الله): إن كان [أي تأويل] من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه.

ولكن أبى المعتزلة إلا أن يركبوا كل عويصة، وألزموا أنفسهم بما لا يلزم.

يقول الإمام الشهرستاني (رحمه الله تعالى): " والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته؛ لا بعلم، وقدرة، وحياة هي صفات قديمة، ومعاني قائمة به؛ لانه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الألهية ..... واتفقوا

على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه، جهة، ومكاناً، وصورة، وجسماً، وتحيزاً، وانتقالاً، وزوالاً، وتغيراً، وتأثراً، (وأوجبوا) تأويل الآيات المتشابه فيها وسموا هذا النمط توحيداً." ([4])

من هذا النص يتبين ان المعتزلة إنما قالوا بوجوب تأويل كل ما ينافي (التنزيه) حسب اعتقادهم؛ للتخلص من (التشبيه)، فأنكروا الصفات القديمة زعماً منهم بأن ذلك يوجب تكثر القدماء، وتعدد الآلهة كما هو عند الثنويه من المجوس، ونفوا الرؤية لأنها تستلزم أن يكون الله جسماً حتى يرى، فنفوها بناءً على نفيهم للتجسيم، وارد تهم التنزيه؛ لذلك كثر عندهم (التأويل)، وتشعبت فيه طرقهم، ومن تأويلاتهم البعيدة، والتي تخالف المنقول من الكتاب، والسنة، والمأثور عن السلف الصالح (رضي الله عنهم) تأويلهم لرؤية الله تعالى يوم القيامة.

يقول القاضي عبد الجبار نافياً لرؤية الله تعالى، ومؤولاً لقوله تعالى ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ ([5]) ... فإن قيل: النظر المذكور في الآية اذا لم يفد الرؤية فما تأويل الآية؟

قيل له، إن النظر المذكور هاهنا بمعنى الانتظار، فكأنه تعالى قال: وجوه يومئذ ناظرة، لثواب ربها منتظرة، والنظر بمعنى الانتظار.([6])

وللمعتزلة تأويلات أخرى قد تكون قريبة قرباً كبيراً من تأويلات أهل السنة، والجماعة من المتأخرين مع فروق بسيطة، فقد أولوا الاستواء بمعنى الأستيلاء، واولوا العين بمعنى العلم، واليدين بمعنى القوة ... الخ

يقول القاضي عبد الجبار راداً على شبه المجسمة:

وأما شبههم من جهة السمع فكثيرة:

1. منها قوله تعالى ﴿ **الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ ([7]) قالوا: الاستواء إنما هو القيام، والانتصاب، والانتصاب والقيام من صفات الاجسام، فيجب ان يكون الله تعالى جسماً.

والأصل في الجواب عن ذلك أن يقال لهم: ان الاستواء هنا يعنى الإستيلاء، والغلبة، وذلك مشهور في اللغة قال الشاعر:

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهُمُ صرعى لنسرٍ وكاسر

وقال آخر:

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيفٍ ودم مهراقِ

فالحمد للمهيمن الخلاق.

2. ومنها قوله تعالى: ﴿ **وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي** ﴾ ([8])، قالوا: فأثبت لنفسه العين، وذو العين لا يكون إلا جسماً.

والأصل في الجواب عن ذلك: أن المراد به لتقع الصنعة على علمي، والعين قد تورد بمعنى العلم، يقال: جرى هذا بعيني، أي جرى بعلمي ...

3. وقد تعلقوا [أي المجسمة] بقوله تعالى: ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** ﴾ (**[9]**)، قالوا: فأثبت لنفسه الوجه، وذو الوجه لا يكون إلا جسماً.

وجوابنا: عن هذا ان المراد به: كل شيء هالك إلا ذاته، أي نفسه والوجه بمعنى الذات مشهورٌ في اللغة، يقال وجه هذا الثوب جيد؛ أي ذاته جيدة ...

4. وقد تعلقوا [أي المجسمة] بقوله تعالى: ﴿ **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ** ﴾ (**[10]**)، قالوا: فأثبت لنفسه اليدين، وهذا يدل على كونه جسماً.

والجواب عنه: أن اليدين هاهنا بمعنى القوة، وذلك ظاهر في اللغة يقال: مالي على هذا الأمر يدٌ؛ أي قوة، فإن قالوا فما وجه التشبيه إذاً؟

قلنا: إن ذلك مستعمل في اللغة، على عادتهم من وضع المثنى مكان المفرد وعلى هذا قال الشاعر:

فإن بخلت سدوس بدراهميها فأن الريح طيبة قبول

وقال الشاعر:

فقالا شفاك الله والله مابنا لما حملت منك الضلوع يدان

5. وقد تعلقوا ايضاً [أي المجسمة] بقوله تعالى ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ﴾ (**[11]**) قالوا: فأثبت لنفسه اليد وذو اليد لا يكون إلا جسماً.

والأصل في الجواب عن ذلك: ان اليد هاهنا بمعنى النعمة، وذلك ظاهرٌ في اللغة، يقال: لفلان عليَّ منة، أي منة ونعمة.

6. وقد تعلقوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ يا حسرتا على ما فَرَّطتُ في جَنْبِ الله ﴾، قالوا، : وذو الجنب لايكون إلا جسماً.

والجواب عنه، أن الجنب هنا بمعنى الطاعة، وذلك مشهور في اللغة وعلى هذا يقال اكتسبت هذا الحال في جنب فلان؛ أي في طاعته وخدمته.

7. وقد تعلقوا ايضاً بقوله تعالى: ﴿ **وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ** ﴾ (**[12]**)، قالوا: وذو اليمين لايكون الا جسماً.

وجوابنا: ان اليمين بمعنى القوة، وهذا كثير ظاهر في اللغة. قال الشاعر:

رأيت عَرَابةَ الأوسي يسمو إلى العلياء منقطع القرين

إذ ما راية رفعت لمجدٍ تلقاها عرابة باليمين

8. وقد تعلقوا [أي المجسمة] بقوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ ([13])، فقالوا: فالله تعالى وصف نفسه بالمجيء، والمجيء لا يُتصوَّر إلا من الأجسام

والأصل في الجواب عن ذلك: أنه تعالى ذكر نفسه واراد غيره جرياً على عادتهم في حذف المضاف، واقامة المضاف إليه مقامه؛ كما قال عز وجل:﴿وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ﴾([14])، يعني أهل القرية ... ([15])

فالمعتزلة أولوا الكثير من النصوص؛ لتأييد آرائهم حيث انهم اولوا كل نص يتعارض مع اصولهم، وأوجبوا تأويل المتشابهات فجاءت تأويلاتهم منها المقبول، ومنها المردود بالأدلة، والقرائن النقلية، والعقلية.

([1]) – العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم، ومناهج المتكلمين، د. محمد عياش الكبيسي، مطبعة الحسام بغداد، ط1، 1416هـ، 1995م، ص131.

([2]) – مختصر اصول الدين، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ص15.

([3]) – أنظر المصدر السابق نفسه ص216-218.

([4]) الملل والنحل، 1/51-52.

([5]) سورة القيامة الآية 22 – 23.

([6]) انظر شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، ص242-245، الناشر مكتبة وهبه، ط1، 1384هـ، 1965م القاهرة، ومذاهب الإسلاميين، 1/420.

([7])– سورة طه الآية 5.

([8])– سورة طه آية 39.

([9])– سورة القصص، الآية 88.

([10])– سورة ص الآية 75.

([11])– سورة المائدة، الآية 64.

([12])– سورة الزمر، الآية 67.

([13])– سورة الفجر الآية 22.

([14])– سورة يوسف الآية 82.

([15])– أنظر شرح الأصول الخمسة، ص226-230، وذاهب الاسلاميين، ص415-416.

المطلب الثالث:

رأي أهل التجسيم والحشوية

يقول الإمام الشهرستاني (رحمه الله): " إن جماعة من الشيعة الغالية، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية، صرحوا بالتشبيه مثل الهشامين من الشيعة، ومثل (مضر وكهمس واحمد الهجيمي) ([1])، وغيرهم من اهل الشيعة قالوا: معبودهم صورة ذات اعضاء، وابعاض اما روحانية، او جسمانية يجوز عليه الانتقال، والنزول، والصعود، والاستقرار والتمكين." ([2])

وهذا كله من لوازم الجسمية، والجسمية تقتضي المكان، والجهة، واهل الحق متفقون على: " انه تعالى ليس في جهة من الجهات، ولا في مكان من الأمكنة، وخالف فيه المشبه، ووصفوه بجهة الفوق اتفاقاً ثم اختلفوا فيما بينهم." ([3])

أولاً: غالية الشيعة:

أ – يزعم هؤلاء: ان الله سبحانه وتعالى يشبه الأجسام التي خلقها من جهة من الجهات، ولولا ذلك ما دلت عليه.

ولا أدري كيف سوغت لهم عقولهم بأن الله جسماً – تعالى الله عن قولهم – مع ان الجسمية ولوازمها مستحيلة على الله تعالى، ويحاولون الخروج من ذلك بقولهم: جسمٌ لا كالأجسام، ولا معنى لذلك إذا الجسم هو المجسم المحدد المتحيز. ([4])

وقال هشام بن الحكم: إن الله جسماً محدود عريض عميق طويل طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه نور ساطع له قدر من الأقدار، بمعنى ان له مقداراً في طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه في مكان دون مكان، كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون، وطعم، ورائحة، ومجَسَّة، لونه هو طعمه، وهو رائحته، وهو مجسته، وهو نفسه، لون، ولم يثبت لوناً غيره، وانه يتحرك، ويسكن، ويقوم، ويقعد."([5])

ب – يلزم من قولهم بالجسمية قولهم بالمكانية حيث يرى هؤلاء ان الله تعالى له مكان، ومكانه العرش.

" قال هشام بن الحكم: ان ربه في مكان دون مكان، وان مكانه هو العرش، وانه مماس للعرش، وان العرش قد حواه وحده، وقال بعض اصحابه: إن الباري قد ملأ العرش، وانه مماس له." ([6])

و إنما ذكرت هذه الأقاويل، وما بعدها، وما فيها من الهذيان الذي لا يرتضيه عقل ولا دين لكي يحذر المسلم الذي يطلع على هذه الآراء، ويعرف انها من اقوال (المجسمة) و(الغالية)، ويطهر عقيدته من مثل هذه النجاسات، والترهات، ويربأ بنفسه من ان يرتع، ويرعى مع البهائم، والعجماوات.

إذ ان الله سبحانه وتعالى وتقدس، أجل، واعلى، مما يصفه الجاهلون، وهو اصدق القائلين يقول ﴿ **سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ ([7])

وحكى الكعبي عن هشام بن الحكم انه قال: هو جسمٌ ذو ابعاض له قدر من الأقدار، ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء، ونقل عنه انه قال: هو سبعة أشبار بشبر نفسه، وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة، وانه يتحرك، وحركته فعله، وليس من مكان إلى مكان، وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة.

وحكي عنه ابو عيسى الوراق أنه قال: ان الله تعالى مماس لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش، ولا يفضل عن العرش شيء منه. ([8])

أما هشام بن سالم الجواليقي، فيقول: إن الله تعالى على صورة أنسان أعلاه مجوف، واسفله مصمت، وهو نور ساطع يتلألأ، وله حواس خمس، ويد، ورجل، وأنف، ,اذن، وعين، وفم، وله وفرة * سوداء ...؛ لكنه ليس بلحم، ولا دم. ([9])

ثانياً: مشبهة الحشوية:

" وأما مشبهة الحشوية فذكر الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمي: أنهم أجازوا على ربهم الملامسة، والمصافحة، وان المخلصين من المسلمين (يعانقونه) ([10]) في الدنيا، والآخرة إذا بلغوا من الرياضة، والإجتهاد إلى حد الإخلاص، والاتحاد المحض.

وحكى الكعبي عن بعضهم: انه كان يجوز الرؤية في الدنيا يزوروه ويزورهم.

وحكي عن داود الجواربي ([11])انه قال: اعفوني عن الفرج، واللحية، واسألوني عما وراء ذلك.

وقال: ان معبودهم جسم، ولحم، ودم وله جوارح، وأعضاء من يد، ورجل، ورأس، ولسان، وعينين، واذنين، ومع ذلك جسمٌ لا كالأجسام، ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء، وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء.

وحكي انه قال، هو اجوف من أعلاه إلى صدره مصمت ما سوى ذلك، وان له وفرة سوداء، وله شعر قطط.

وأما ما ورد في التنزيل من الاستواء، والوجه، واليدين، والجنب، والمجيء، والإتيان، والفوقية، وغير ذلك، فأجروها على ظاهرها أي ما يفهم عند الاطلاق على الأجسام.

وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة في قوله ﷺ: ((خلق آدم على صورة الرحمن))، وقوله ((حتى يضع الجبار قدمه في النار))، وقوله ((قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن))، وقوله ((خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً)، وقوله ((وضع يداه أو كفه على كتفي))، وقوله: ((حتى وجدت برد أنامله في صدري)) إلى غير ذلك.

أجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام وزادوا في الأخبار (أكاذيب) وضعوها، ونسبوها إلى النبي (عليه الصلاة والسلام)، وأكثرها مقتبسة من اليهود فإن التشبيه فيهم طباع حتى قالوا: أشتكت عيناه فعادته الملائكة، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وان العرش ليأط من تحته كاطيط الرحل الجديد، وانه ليفضل من كل جانب أربعة أصابع ...الخ ". ([12])

هذه مقالاتهم في التشبيه عامة، وفي الصفات الخبرية خاصة، أما قولهم بالجهة، وتفسير الاستواء بالاستقرار على العرش، فمشهور.

" قال بعض من ينتحل الحديث: إن العرش لم يمتلئ به، وانه يُقْعِدُ نبيه عليه السلام معه على العرش ". ([13])

وقد تقدم اتفاقهم على القول: بأن الله تعالى عن قولهم في جهة (الفوق).

وأما قولهم بالجسمية فقد " قال مقاتل بن سليمان إن الله جسم، وإنه جثة على صورة الإنسان لحم، ودم، وشعر، وعظم له جوارح، وأعضاء من يد ورجل، ولسان، ورأس، وعينين، وهو – مع هذا – لا يشبه غيره، ولا يشبهه.

وكثير من الناس يقولون: هو مُصْمَتٌ، ويتأولون قول الله (الصمد) المصمت الذي ليس بأجوف " ([14])

ويؤيد ما ذُكر قول الشهرستاني: ويحكى عن مقاتل بن سليمان ايضاً أنه كان يقول مثل مقالة شيطان الطاق ([15]): إن الله تعالى نور على صورة انسان، ويأبى ان يكون جسماً؛ لكنه قال: قد ورد في الخبر (ان الله خلق آدم على صورته) و(على صورة الرحمن) فلا بد من تصديق الخبر.([16])

" وكذلك يحكى عن داود الجواربي، ونعيم بن حماد المصري، وغيرهما من أصحاب الحديث إنه تعالى ذو صورة، واعضاء، ويحكى عن داود أنه قال: اعفوني عن الفرج، واللحية، واسألوني عما وراء ذلك، فإن في الأخبار ما يثبت ذلك."(([17]))

ومع الأسف الشديد ان يصدر مثل هذا الكلام من محدث يروي حديث رسول الله ﷺ، ويجله الناس، ويحترمونه، ويثقون به؛ فيلتبس الأمر على العوام؛ لما عرفوه من جلالة قدر المحدثين، وتثبتهم في النقل حتى يتصور العامي أنه ما قال بهذا القول إلا لأن السلف قالوا به، وهو نقله عنهم، وكما يتبجح بذلك بعض أدعياء السلف اليوم، ويسمون أنفسهم (السلفية)، ولو دققوا النظر، وعرفوا من يتبعون؛ لعلموا انهم خلف لمثل هؤلاء السلف المجازفين في أقوالهم التي لا يرتضيها جاهل فضلاً عن عالم.

وهؤلاء الذين يقولون بهذه الأقاويل من أن الله جسم، وصورة، ولحم، ودم، وجثة، وشعر، وعظم، له جوارح، واعضاء، من يد، ورجل، ولسان، ورأس، وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره؛ ولا أدري كيف استقام ذلك في عقولهم – تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا – كيف يرضى مسلم لنفسه مثل هذا المعتقد؟!! وكيف ينسبه إلى السلف الصالح (رضوان الله عليهم اجمعين)، وهم بريئون منه ﴿ **كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا** ﴾ ([18])، وحاشا السلف الصالح (رضي الله عنهم) من مثل هذه الأقاويل التي لا يقبلها، عقل، ولا يرتضيها دين.

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

على أن رأي السلف مشهور، ومسطور، وهو (التفويض) أي التوقف ورد علم ذلك إلى الله تعالى كما مرَّ في المطلب الأول من هذا المبحث، فأين (التفويض) من هذا التوغل في (التشبيه).

وهؤلاء (الحشوية)، وإن انتسبوا إلى اهل العلم، والحديث، ولكنهم تجاوزوا حدودهم، فالرسول ﷺ يقول: ((نضر الله أمراً سمع مقالتي فوعاها، وحفظها وبلّغها فرب حامل إلى من هو افقه منه)).([19]) هذا هو توجيه الرسول ﷺ للمحدث الذي يبتغي الأجر، والثواب، ان يؤدي قول الرسول ﷺ مثل ما سمعه بلا زيادة، ولا نقصان، فلعل الذي يصله هذا الحديث يكون أوعى، وافقه من هذا السامع لحديث رسول الله ﷺ، والذي من واجبه اداءه كما سمعه بلا زيادة شرح، ولا نقصان، هذا هو توجيه الرسول ﷺ للمحدثين أرواحنا له الفداء.

لذلك نرى الإمام الاشعري (رحمه الله) يقول: وقال بعض من ينْتَحِل الحديث كما ذكرت ذلك آنفاً، ولم يقل قال اهل الحديث، لأن أهل الحديث مبرؤن عن هذا الأنتحال، والكذب، والوضع على رسول الله ﷺ.

جزى الله المحدثين الأمناء عنا وعن المسلمين احسن الجزاء، وجازى الواضعين السفهاء أسوء الجزاء وبَوّأهم مقاعدهم من النار.

وهنا كلام نفيس للشيخ سلامة القضاعي الشافعي (رحمه الله) اورده بنصه، وفصه؛ لتنبيه الغافل الوسنان، ونصيحة الأخوان والخلان؛ اذ الدين النصيحة كما قال رسول الله ﷺ.

قال (رحمه الله): " واعلم انه ما من بدعة حدثت، او تحدث بعده عليه الصلاة والسلام إلا في كتاب الله وسنة سوله ﷺ الرد عليها، والمخرج عنها، لقوم يفقهون، اجزل الله حظنا وحظك من الفقه في دينه، وآتانا واياك الفهم في كتابه، وكمال العلم بما تهدي إليه سنة نبيه، ومن ظن ان اهل العلم فضلاً عن سواهم سواسية في فهم الكتاب والسنة، فقد ظن خطأً وبَعدُ عن الصواب بعد الشمس عن الأرض، إلا أنه ليس عليه ضياء.

وبياناً لهذا التفاوت حث رسول الله ﷺ حاضري مجلسه الشريف ومقاماته المنيفة أن يبلغ الشاهد الغائب، ففي صحيح البخاري وغيره ((إلا ليبلغ الشاهد الغائب، فرب مُبَلَّغٍ اوعى من سامع)) ([20])، فلم يقتصر على الأمر حتى بين لهم (عليه الصلاة والسلام) سر الأمر وحكمته، وفي لفظ آخر ((نضَّر الله امرأً سمع منا حديثاً فوعاه واداه كما سمعه، فرب حامل فقه إلى من هو افقه منه))، وفي لفظ آخر: ((رب حامل فقه ليس بفقيه)) – رواه البزار باسناد حسن([21])، وابن حبان في صحيحه، وصححه الحافظ المنذري – صلى الله وسلم وبارك عليه ما أحسن ما رسم، ولو ان الناس وقفوا عندما رسم ما نكبت الامة بهذه البدع الشنيعة في الأصول والفروع فانظر إلى قوله الشريف للرواي عنه: (كما سمعه) فهو تصريح بالحجر على غير الفقيه ان يخوض فيما رواه بزيادة تفسير، أو تأويل، ولكن يدع الأمر في ذلك لمن تأهل له، فما كُلُ من روى يقبل رأيه الذي رأى، ولا كُلُ من حفظ اللفظ اهلاً لبيان كنه المعنى وما يستبط منه، واذا كان ذلك كما وصفت في كلام رسول الله ﷺ في ظنك بكلام رب العالمين؟ وواضحٌ كُلَ الوضوح ان لكل فن مؤهلات، فمن خاض فيه بدونها كان خطؤه أكثر من صوابه، وضرره أقرب من نفعه.

وكان الناس في الصدر الأول على الحدود التي حدها لهم اعرف الناس بالهدى وطرقه، وارحمهم بهم ﷺ، فعم الخير كُلَ امورهم عِلميها، وعمليها، ولما بدأ الناس يبعدون عن عهد النبوة شرعت شراذم منهم تتخطى الحدود فتكلم غير الفقيه فيما روى بما رأى، وقال في الأمور العامة من لا يحسن أموره الخاصة، وتحقق ما أخبر به النبي ﷺ ((من ان الساعة لا تقوم حتى يتكلم الرُّوَيْبضةُ))([22]) وهو تصغير رابض والتاء للمبالغة لا للتأنيث وهو الرجل الحقير، ربض عن معالي الأمور أي قعد عنها، وقد روي في الحديث تفسيره قيل يا رسول الله ما الرويضة؟ قال: ((الرجل التافه ينطق في أمور العامة))، وما زال اولئك الشُّذَّاذ يتعصبون لأهوائهم، ويتبعهم أمثالهم، وكثير من الناس – كما قال الإمام علي ﷺ – همج رعاع اتباع كُل ناعق([23])، وطال العهد حتى صار لكل خلْف – بسكون اللام – من تلك الطوائف سلف طالح، كما للخلف السلف الصالح، وقد ثبت في الحديث مرفوعاً: ((يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين)) ([24]) – رواه عن النبي ﷺ عدة من الصحابة –، وأخرجه ابن عدي من طرق، وجزم الحافظ العلائي بأنه حديث حسن، ورواه النووي في أول تهذيبه، وشرح ما يستنبط منه."([25])

ثالثاً: الكرَّامية

وهم أصحاب عبد الله محمد بن كرَّام كان ممن يثبت الصفات إلا إنه ينتهي فيها إلى التجسيم، والتشبيه ....

نص أبو عبد الله على أن معبوده على العرش استقراراً، وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً، وأطلق عليه اسم الجوهر، فقال في كتابه المسمى عذاب القبر: ((إنه أحدي الذات أحدي الجوهر، وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا، وجواز الانتقال، والتحول، والنزول)).

ومنهم من قال: إنه على بعض أجزاء العرش، وقال بعضهم أمتلأ العرش به، وصار المتأخرون منهم إلى أنه تعالى (بجهة فوق)، ومحاذٍ للعرش ثم اختلفوا:

فقال العابدية: إن بينه، وبين العرش من المسافة ما لو قدر بالجواهر لاتصل به.

وقال محمد بن الهيصم: إن بينه، وبين العرش بعداً لا يتناهى (وإنه مباين للعالم) بينونة أزلية، ونفى التحيز، والمحاذاة، وأثبت (الفوقية)، و(المباينة)، وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه.

والمقاربون منهم قالوا: يعني بكونه جسماً (إنه قائم بذاته)، وهذا هو حد الجسم عندهم ....

فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش، وحكم بعضهم (بالتباين) .... ثم أعلى الجهات، وأشرفها جهة (فوق)، فقلنا هو بجهة (فوق) بالذات ....

وزعموا إن في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الإخبار عن الأمور الماضية، والآتية، والكتب المنزلة على الرسل (عليهم السلام)، والقصص، والوعد، والوعيد، والأحكام .... الخ.

وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام ([26]) مقالة أبي عبد الله في كل مسألة حتى ردها من (المحال الفاحش) إلى نوع (يفهم) فيما بن العقلاء.

أ – مثل التجسيم، فإنه أراد بالجسم (القائم بالذات).

ب – ومثل (الفوقية)، فإنه حملها على (العلو)، وأثبت (البينونة) الغير متناهية، وذلك (الخلاء) الذي أثبته بعض الفلاسفة.

ج – ومثل (الاستواء)، فانه نفى المجاورة، والمماسة، والتمكن بالذات.

غير مسألة (محل الحوادث)، فإنها ما قبلت المرمة [أي الأصلاح]، فالتزمها، وهي من أشنع المحالات عقلاً، وعند القوم أن الحوادث تزيد على المحدثات بكثير، فيكون في ذاته أكثر من عدد المحدثات عوالم من الحوادث، وذلك محال وشنيع.

ومما أجمعوا عليه من إثبات الصفات قولهم: الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة شاء بمشيئة، وجميع هذه الصفات قديمة أزلية قائمة بذاته، وربما زادوا السمع والبصر كما أثبته الأشعري، وربما زادوا اليدين والوجه صفات قائمة به، وقالوا (له يد لا كالأيدي)، (ووجه لا كالوجوه)، وأثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق دون سائر الجهات.

وزعم ابن الهيصم: أن الذي أطلقه (المشبهة) على الله عز وجل من الهيئة والصورة، والجوف، والإستدارة، والوفرة، والمصافحة، والمعانقة، ونحو ذلك لا يشبه سائر ما أطلقه (الكرامية) من أنه خلق آدم بيده، وأنه استوى على عرشه وأنه يجيء يوم القيامة لمحاسبة الخلق، وذلك إنّا [الكلام لابن الهيصم] لا نعتقد من ذلك شيئاً على معنى فاسد من جارحتين، وعضوين تفسيراً لليدين، ولا مطابقة المكان، واستقلال العرش بالرحمن تفسيراً للاستواء، ولا تردداً في الأماكن التي تحيط به تفسيراً للمجيء، وإنما ذهب في ذلك إطلاق ما أطلقه القرآن فقط من غير تكييف، وتشبيه، و ما لم يرد به القرآن، والخبر، فلا نطلقه كما أطلقه سائر المشبهة، والمجسمة([27]).

وهو بهذا يحاول الدفاع عن هذا المذهب المتهافت، ولكن اين هو من قول امامة صاحب المقالة (أبن كرّام) حيث " ذهب ابو عبد الله محمد بن كرّام إلى أن كونه في الجهة ككون الأجسام فيها، وهو أن يكون بحيث (يشار إليه) انه هاهنا أو هناك قال: وهو مماس للصفحة العليا من العرش (ويجوز عليه الحركة والانتقال)، وتبدل الجهات، وعليه اليهود حتى قالوا العرش يئط من تحته أطيط الرحل الجديد تحت الركب الثقيل، وقالوا انه يفصل على العرش من كل جهة أربعة أصابع."([28])

لذلك نرى متأخريهم قد حاولوا التملص من هذه الاشكالات ‘‘ فمنهم من قال: هو محاذ للعرش غير مماس له، فقيل بعده عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية، ومنهم من قال: ليس كونه في الجهة ككون الاجسام في الجهة، والمنازعة مع هذا القائل راجعة إلى اللفظ دون المعنى (و الإطلاق اللفظي متوقف على ورود الشرع به.’’([29])

ما تقدم هو تفصيل لرأي (الكرامية)، وقد يلمح المتتبع تشابهاً يكاد يكون حرفياً بين آراء (الكرامية)، وآراء (ابن تيمية) وخصوصاً التعديلات التي أدخلها ابن الهيصم على مذهب (ابن كرّام)، فمثلاً:

إثبات انه تعالى على العرش استقراراً، وعلى انه بجهة فوق ذاتاً عند الكرامية يشابه قول ابن تيمية: " انه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه مع دنّوه، ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه .... ثم يقول: وفي الجملة، فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث."([30])

ويقول ابن تيمية " ولم يقل أحد منهم [أي السلف] ان الله ليس في السماء، ولا انه ليس على العرش."([31])

فنجد ابن تيمية يصرح بان الله فوق العرش، ولكن بدل قول الكرامية (على العرش استقراراً) يقول: (ولا يخلو العرش منه)، فما هو الفرق بين قول القائل: انا على الكرسي استقراراً، وقوله: إن الكرسي لا يخلو مني.

وينسب ابن تيمية إلى السلف القول بأن الله تعالى فوق العرش من غير قيد أو شرط، فلو قال: إن الله استوى على العرش لقلنا هذا رأي السلف، ولكن إطلاق القول بأن الله فوق العرش ليس قولاً للسلف الصالح (رضي الله عنهم)؛ وانما هو قول الكرامية، وجملة المشبهة.

ولا سيما أن ابن تيمية يدعي الالتزام بالنصوص – كما أدعاها (ابن الهيصم) –، والحرفية، والظاهرية، وأن منهجه في الأسماء، والصفات منهج نصي، فما أثبته النص أثبته، وما نفاه نفاه، حيث يقول " فأما التوحيد في الصفات، فالأصل في هذا الباب ان يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله نفياً، وإثباتاً، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه.’’([32])

ونحن ([33]) نطالبه إن كان سلفياً حقاً أن يلتزم بما قاله السلف أولاً، وبما ألزم به نفسه من التمسك بالنصيّة، والحرفية ثانياً

ونسأل ابن تيمية، وأتباعه هذا السؤال: هل ورد عن السلف الصالح ﷺ انهم قالوا: إن الله لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه مع دنوه، ونزوله إلى السماء الدنيا؟! كما سبق من قول ابن تيمية !!

الجواب: كلا وحاشا السلف الصالح ﷺ من ذلك اذ قولهم هو (التفويض) كما هو مشهور.

وهناك سؤال آخر: هل ورد في النصوص من القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة لفظ أن الله فوق العرش؟!

وهنا نؤكد على (السنة الصحيحة)؛ لأن الكلام في الأعتقاد، والتشدد، والتثبت في الاعتقاد واجب خصوصاً عندما يتعلق الأمر بإثبات صفة لله تعالى !!

والجواب: يقولون [ابن تيمية وأتباعه] نعم ورد في حديث (الأوعال)، وما أدراك ما حديث الأوعال !

يروي البيهقي (رحمه الله) بسنده ويقول: " اخبرنا ابو علي الروذباري انبأنا ابو بكر بن داسة حدثنا داود حدثنا محمد بن الصباح البزاز حدثنا الوليد بن أبي ثور عن سماك عن عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب ﷺ قال: كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله ﷺ، فمرت سحابة فنظر إليها فقال: ((ما تسمون هذه؟ قالوا السحاب، قال: والمزن؟ قالوا: والمزن قال: والعنان؟ قالوا: والعنان، قال: هل تدرون بُعْدَ ما بين السماء والأرض؟ قالوا: لا ندري، قال: إن بعد ما بينهما إما واحدة، أو اثنتان، أو ثلاث وسبعون سنة، ثم السماء فوقها كذلك حتى عد سبع سماوات، ثم من فوق السابعة بحر بين أسفله، وأعلاه كما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك ثمانية (أوعال) بين أظلافهم، وركبهم مثل ما بين سماء، وسماء، ثم على ظهورهم العرش ما بين أسفله، وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم الله تبارك، وتعالى جل ثناؤه فوق ذلك."([34])

هذه إحدى روايات الحديث، وهناك روايات أخرى أورد احداها البيهقي أيضاً، وهي أيضاً عن سماك عن عبد الله بن عميرة واخرجها ابو داود في السنن كما ذكر ذلك البيهقي.([35])

وايضاً هذه الرواية عند ابن منده حيث نجد أن لفظ (فوق العرش) لم يرد مرفوعاً إلا في بعض طرق حديث الأوعال، وفي سنده (عبد الله بن عميرة) مجهول الحال، ولم يدرك الأحنف فضلاً عن العباس.([36])

ويعلق الشيخ زاهد الكوثري على (عبد الله بن عميرة) أحد رواة هذا الحديث، حيث يقول: قال الذهبي: فيه جهالة، وقال البخاري لا يعرف له سماع من الأحنف.

بل قال ابن العربي في العارضة: حديث الأوعال متلقف من الإسرائيليات.([37])

ويقول الإمام الترمذي (رحمه الله) بعد رواية حديث الأوعال: " هذا حديث حسن غريب، وروى الوليد بن أبي ثور عن سماك نحوه، ورفعه، وروى شريك عن سماك بعض هذا الحديث واوقفه ولم يرفعه. "([38])

نجد ان سماك انفرد بهذا الحديث عن عبد الله بن عميرة الذي انفرد به أيضاً، وهو مجهول الحال ولم يعرف له سماع من الأحنف بن قيس؛ لذلك وصف الإمام الترمذي هذا الحديث بالغرابة. ([39])

" وسماك بن حرب هو ابو المغيرة الهذلي الكوفي قال احمد: سماك مضطرب الحديث، وقال النسائي: اذا انفرد بأصل لم يكن بحجة، لأنه كان يلقن فيتلقن." ([40])

وقد انفرد هنا سماك، وهذه هي اقوال الأئمة فيه، وفي عبد الله بن عميرة، فلا عجب بعد كل هذا في قول الإمام ابن العربي المالكي: " ولم يصح شيءٌ منه [أي من حديث الأوعال] وانما هي امور تلقفت من أهل الكتاب ليس لها أصلٌ في الصحة." ([41])

وايضاً ففي سند هذا الحديث انقطاع خفي؛ لأنه في الظاهر متصل وفي الحقيقة منقطع، وهذه علة قادحة في سند هذا الحديث وتعرف من دراسة أحوال الرواة كما مرَّ.

حيث إن (عبد الله بن عميرة) يروي عن الأحنف عن العباس، وهو لم يدرك الأحنف فضلاً عن العباس.

يقول الشيخ الكوثري (رحمه الله): فكيف يصح حديث فيه انقطاع، ومجهول، ومن لا يحتج بانفراده، وتحسين الترمذي بالنظر إلى تعدد الطرق بعد سماك، لا بمعنى أنه يحتج به، وتخريج الضياء مما لا يجدي عند ظهور العلل لكل ذي عينين بل الخبر إسرائيلي راج على بعضهم فتناقلوه بهذا الإسناد." ([42])

فكيف يستدل بهذا الحديث في الأصول والعقائد من يدعي التثبت، ولا يعمل إلا بالأحاديث الصحيحة في الفروع فضلاً عن الأصول.

وباقي الأحاديث التي استدلوا بها على أن الله فوق العرش لا تقل هشاشةً، وضعفاً عن هذا الحديث، واستدلوا بأشعار جاهلية لأمية بن أبي الصلت، وبقصة فيها شعرٌ أيضاً اوهم القائل له زوجته على أنه يقرأ من القرآن أعرضت عن ذكر ذلك لأنه أضعف من أن يرد عليه.

وقد استوعب الزميل الأخ صهيب محمود السقار، واستفاض في بيان أحاديث الآحاد في مسائل الاعتقاد، وعللها فمن أراد الوقوف عليها فأحيله إليه. ([43])

على أن ابن تيمية يناقض قوله السابق: (إن الله لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه مع دنّوه، ونزوله إلى السماء الدنيا) بقوله: " إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا؟

قيل له: كيف هو؟

فإذا قال: لا أعلم كيفيته، قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له وتابع له فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه، وبصره، وتكليمه، و(استوائه) و(نزوله)، وأنت لا تعلم كيفية ذاته؟." ([44])

فنراه يثبت الاستواء المكيف في قوله الأول (انه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه)، ومن ثم ينفي العلم بكيفية هذا الاستواء في قوله الثاني (فكيف تطالبني بالعلم بكيفية ...... استوائه ونزوله، وانت لا تعلم كيفية ذاته).

والخطورة والتناقض في اثباته (الكيفية) حتى مع عدم علمه بكيفية هذه الكيفية، وهو بهذا يحاول التخلص من لوازم الجسمية حيث ان النزول يقتضي الانتقال، وهو من لوازم الجسمية، والله تعالى منزه عن ذلك كله، فهو يحاول التخلص من هذه اللوازم كما حاول أسلافه الكرامية التخلص منها بقولهم (وليس كونه في الجهة ككون الأجسام في الجهة)، وقولهم (هو محاذٍ للعرش غير مماس له) كما ذكرت ذلك.

يقول الشيخ عبد العظيم الزرقاني (رحمه الله): " ثم ان هؤلاء المتمسحين بالسلف متناقضون؛ لأنهم يثبتون تلك المتشابهات على حقائقها، ولا ريب ان حقائقها تستلزم الحدوث، وأعراض الحدوث كالجسمية والتجزء والحركة والانتقال، لكنهم بعد أن يثبتوا تلك المتشابهات على حقائقها ينفون هذه اللوازم، مع أن القول بثبوت الملزومات، ونفي لوازمها تناقض لا يرضاه لنفسه عاقل فضلاً عن طالب، او عالم.

فقولهم في مسألة الاستواء الآنفة: إن الاستواء باق على حقيقته يفيد أنه الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، فكأنهم يقولون: أنه مستوٍ غير مستوٍ، أو متحيز غير متحيز، وجسم غير جسم، أو (أن الاستواء على العرش ليس هو الإستواء على العرش، والاستقرار فوقه ليس هو الاستقرار فوقه) إلى غير ذلك من الإسفاف والتهافت ! " ([45])

هذا هو المغزى والحاصل من كلام ابن تيمية، ومن اقتفى أثره، ولو كان ابن تيمية سلفياً حقاً لوسعه قول السلف الصالح (رضي الله عنهم) ولقال بأقوال السلف التي أوردتها في المبحث الثاني من هذا الفصل، وهي أقوال السلف الذين يدعي الانتساب إليهم، وإذا لم يكن هؤلاء الأئمة ومنهم الإمام أحمد بن حنبل ﷺ من السلف؛ فمن هم السلف؟!!

ولكن أبى ابن تيمية إلا أن يقول بقول (الكرامية) ولم تسعه هذه الأقوال من السلف الصالح (رضي الله عنهم) الذين ما وصلوا إلى الفضيلة الكاملة والعلم الصحيح إلا بمثل هذه الأقوال السديدة.

ونلاحظ أن التطور الذي قام به ابن الهيصم في مذهب ابن كرّام قد قام بمثله ابن تيمية واتباعه في تطوير مذهب بعض حنابلة القرن الرابع الهجري الذين رد عليهم العلماء في وقتهم وألزموهم الحجة، وجاء ابن تيمية في أوائل القرن الثامن الهجري متحمساً لأحياء آرائهم التي فندها العلماء كل التفنيد في وقتها، وخصوصاً علماء الحنابلة أنفسهم، فهذا ابن الجوزي (رحمه الله) قد ألف كتابه دفع شبه التشبيه حيث يقول فيه حاكياً مقالتهم: " إنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحس، فقالوا ينزل بذاته وينتقل ويتحول، ثم قالوا لا كما يعقل، فغالطوا من يسمع، وكابروا الحس والعقل، فحملوا الأحاديث على الحسيات، فرأيت الرد عليهم لازماً؛ لئلا ينسب الإمام أحمد (رحمه الله) إلى ذلك."([46])

فهذه شهادةٌ من عالم كبير من علماء الحنابلة عايش الفتنة، وتصدى لها، وبين لنا أقوال هؤلاء وانها خارجةٌ عن الحس والعقل ومكابرة لهما، ومغالطة للسامعين، ومكذوبة على الإمام أحمد ﷺ.

ونرى بعد ذلك أن ابن تيمية جاء لأحياء أقوال هؤلاء ويدعي أنه إحياء لمذهب السلف، ويعني بالسلف هؤلاء وامثالهم، وكان القاضي أبو يعلى الفقيه الحنبلي المشهور المتوفى سنة (457هـ) من هؤلاء، وهو غير الحافظ ابو يعلى أحمد بن علي الموصلي الخليلي صاحب المسند، حتى قال فيه بعض فقهاء الحنابلة: لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيناً لا يغسله ماء البحار، وبمثل ذلك قال من الحنابلة ابن الزاغواني المتوفى سنة (527هـ): انهم صنفوا كتباً شانوا بها المذهب. ([47])

" ولذلك استتر هذا المذهب حتى أعلنه ابن تيمية في جرأة وقوة وزاد آرائه انتشاراً اضطهاده بسببها فإن الاضطهاد يذيع الآراء وينشرها."([48])

ولا أريد أن اطيل فإن الحليم تكفيه الإشارة وسليم الصدري يكفيه ولو دليل واحد ولكن لزيادة الفائدة والاستبصار اورد جدولاً يبين التشابه بين آراء ابن كرام السجستاني وأتباعه مع آراء ابن تيمية الحراني واتباعه؛ ليتضح للقارئ النبيه، والناظر الفطن، أن هذه الآراء من تلك، ولا علاقة لها برأي السلف لا من قريب ولا من بعيد كما أسلفت.

ت	آراء ابن كرّام وأتباعه	ت	آراء ابن تيميّة وأتباعه
1	نص ابو عبد الله (ابن كرّام) على أن معبوده على العرش استقراراً، وهو مماس للصفحة العليا من العرش.	1	نص (ابن تيميّة): على أن معبوده لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه [بدل قول ابن كرّام استقراراً قال ابن تيميّة لا يخلو العرش منه]
2	إنه بجهة فوق ذاتاً وأثبت ابن الهيصم (المباينة) و(الفوقية) ومن ثم حمل الفوقية على (العلو).	2	قال ابن تيميّة: وجمهور الخلق على أن الله فوق العالم [المنتقى من منهاج الاعتدال ص117] وقال أيضاً: وهو فوق سماواته فوق عرشه بائنٌ من خلقه.[المنتقى ص81] قالوا: إن الله مستوٍ بذاته وبائنٌ عن خلقه [أنظر العلو للذهبي ص178] فأثبتوا (المباينة) و(الفوقية) ومن ثم حملوها على (العلو).
3	جواز الانتقال والتحول والنزول على الله سبحانه وتعالى.	3	مع دنوّه ونزوله إلى السماء الدنيا.
4	جواز الإشارة الحسية إلى الله تعالى بالأصابع.	4	جواز الإشارة الحسية إلى الله تعالى بالأصابع.
5	الإدعاء بأن هذا هو مذهب السلف وهو الموافق لنصوص الكتاب والسنة	5	الإدعاء بأن هذا هو مذهب السلف وهو الموافق لنصوص الكتاب والسنة

هذا ولعل مَن تتبع هذه المسائل يستطيع أن يخرج بنتائج أفضل مما ذكرت، وبحثها يحتاج إلى رسالة كاملة لذا أقف عند هذا الحد، والله أعلم بالصواب.

([1])- انظر مقالات الاسلاميين، 1/263، وشرح المواقف 8/20.

([2])- الملل والنحل / 111،112.

([3])- شرح المواقف، 20/8.

([4])- أنظر مقالات الإسلاميين 257/1، الملل والنحل، 2/20-21.

([5])- مقالات الإسلاميين، 257/1 – 260.

([6])– مقالات الإسلاميين، ا/257، 260.

([7])- سورة الصافات، آية 180 - 182

([8])- انظر الملل والنحل 2/20-21، مقالات الإسلاميين 259/1.

* - الوَفرة – بفتح الواو، وسكون الفاء – الشعر المتجمع على الرأس، أو ما سال على الأذنين منه، أو ما جاوز شحمة الأذن، فإذا زاد على ذلك فهو جُمة – بضم الجيم – ثم لمة.

تعس هشام، ومن شايعه على حماقته

([9])- انظر الملل والنحل 2/20-21، مقالات الإسلاميين 259/1.

([10])- وردت في الملل والنحل (يعاينونه) ولعله تصحيف، وتحريف، والصحيح (يعانقونه) كما أثبته، وكما هو في مقالات ألإسلاميين 263/1، وشرح المواقف 20/8.

([11])- أنظر مقالات الإسلاميين 258/1، وذكره السمعاني في الأنساب هامش المقالات 258/1.

([12])- الملل والنحل 112/1-113، وانظر مقالات الإسلاميين 263/1، وشرح المواقف 20/8.

([13])- مقالات الإسلاميين 260/1.

([14])- المصدر السابق نفسه 258/1-259.

([15])- هو محمد بن النعمان ابي جعفر الأحول الملقب بشيطان الطاق، وافق هشام بن الحكم في بعض افكاره، وله فرقة تسمى النعمانية أنظر الملل والنحل 22/2.

([16])- أنظر الملل والنحل 22/2.

([17])- أنظر الملل والنحل 22/2.

([18])- سورة الكهف آية 5.

([19])- سنن الترمذي، 34/5.

([20])- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، 1378هـ، 1959م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 168/1 باب قول النبيr رب مبلَّغ أوعى من سامع، ورد الحديث بلفظ: ((ليبلغ الشاهد الغائب، فان الشاهد عسى ان يبلِّغ من هو أوعى له منه)).

([21]) مسند البزار، 342/8.

([22]) المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، 512/4، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ – 1990، وانظر سنن ابن ماجة، أبو عبد الله القزويني، 1339/2، دار الفكر بيروت، ط2، 1399هـ.

([23]) صفوة الصفوة، أبو الفرج ابن الجوزي، 329/1، دار المعرفة بيروت، ط2، 1399هـ – 1979م.

([24]) مجمع الزوائد، 140/1.

([25])- فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، الشيخ سلامة القضاعي، ص10 – 11.

([26]) الإرمام: الإصلاح، قال الفيروز آبادي: رَمَّهُ يَرمُّهُ رَمّاً ومَرَمَّةً أصلحه.

القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص764 باب الميم فصل الراء، ط سنة 1272هـ.

([27]) أنظر الملل والنحل 115/1-121.

([28]) شرح المواقف 20/8

([29]) شرح المواقف 20/8

([30]) شرح حديث النزول، ابن تيمية، 415/5، ط2، العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم، ومناهج المتكلمين، رسالة دكتوراه، إعداد د. محمد عياش الكبيسي، ص55، ط1 مطبعة الحسام بغداد، 1416هـ/1995م.

([31]) تاريخ المذاهب الإسلامية ص192-193، مجموعة الرسائل الكبرى، لابن تيمية، ص409

([32]) مجموع الفتاوى لأبن تيمية، 3/3.

([33]) نحن اقصد أهل السنة والجماعة من أشاعرة وماتريدية

([34]) الاسماء والصفات، للبيهقي، ص398 – 399.

([35]) انظر المصدر السابق، ص416 – 417.

([36]) أنظر كتاب هو الله، ص22.

([37]) أنظر الأسماء والصفات، للبيهقي، تعليق،ص399، وانظر قول الذهبي، والبخاري في ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، 469/2، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط1، 1382هـ / 1963م.

وأيضاً يقول الذهبي في نفس الجزء والصفحة: لعبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس حديث المزن، والعنان، رواه عن سماك بن حرب، ورواه عن سماك الوليد بن أبي ثور، وجماعة، ورواه أيضا يحيى بن العلاء – وهو واه – عن عمه شعيب بن خالد عن سماك.

([38]) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، الإمام الحافظ ابن العربي المالكي، 219/12، أبواب التفسير سورة الحاقة، دار العلم للجميع.

([39]) الحديث الغريب: ‘‘ ما تفرد به واحد، وقد يكون ثقةً وقد يكون ضعيفاً ولكل حكمه ’’ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، للحافظ ابن كثير، ص167، مطبعة الزمان بغداد، بدون تأريخ.

وينقسم الحديث الغريب إلى غريب إسناداً لا متناً وإلى غريب إسناداً ومتناً كما إذا انفرد بمتنه راو واحد كما في حديث (الأوعال) إذ انفردا به سماك وعبد الله بن عميرة متناً وإسناداً، وينقسم الغريب إلى صحيح كأفراد الصحيحين، وإلى غير صحيح وهو الغالب على الغرائب قال الإمام أحمد بن حنبل: لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرائب فإنها مناكير وعامتها عن الضعفاء، وقال الإمام مالك: شر العلم الغريب وخير العلم الظاهر الذي قد رواه الناس. أنظر الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، محمد بن محمد أبو شهبة، ص203، عالم المعرفة جدة، ط1، 1403هـ – 1983م.

([40]) ميزان الاعتدال، 2/232-233.

([41]) عارضة الأحودي بشرح صحيح الترمذي، 12/218.

([42]) الأسماء والصفات، للبيهقي، تعليق للشيخ الكوثري، ص416-417.

([43]) أنظر الاحتجاج بخبر الآحاد في مسائل الاعتقاد، وهي رسالة ماجستير تقدم بها الطالب صهيب محمود السقار إلى مجلس قسم الفكر الإسلامي والدعوة والعقيدة الإسلامية، في جامعة صدام للعلوم الإسلامية، من ص144-185، 1417هـ – 1997م.

([44]) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ص3/25.

([45]) مناهل العرفان في علوم القرآن، عبد العظيم الزرقاني، 2/188.

([46]) فرقان القرآن، ص82 عن كتاب دفع شبه التشبيه لابن الجوزي.

([47]) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية ص194، فرقان القرآن ص82.

([48]) تاريخ المذاهب الإسلامية، ص194.

الفصل الثاني

المبحث الثالث

موازنة بين رأي الإمام الأشعري (رحمه الله) وآراء باقي الفرق الإسلامية

من خلال الموازنة والمقارنة بين الآراء التي تم عرضها في المبحثين السابقين من هذا الفصل نستطيع ان نخلص إلى ما يلي:

- **أولاً**: إن الإمام الأشعري (رحمه الله) لم يخرج عن رأي السلف في مسألة الصفات الخبرية فنراه في قوله الأول يقرر ما قرره السلف حرفياً، ولا يخرج عن قولهم في إثبات الصفات الخبرية (بلا كيفٍ)، ولا يتعرض لتأويل ولا تفسير بل يسوق الكلام سوقاً واحداً مقرراً عقيدة السلف، كما نقلت عنه في المبحث الأول عن كتابيه مقالات الإسلاميين والإبانة.

وبالمقارنة مع آراء السلف في المطلب الأول من المبحث الثاني نجده لم يخرج عن قولهم.
وأيضاً فإن الإمام الأشعري (رحمه الله) في قوله الثاني لم يخرج عن رأي بعض السلف حيث أولوا بعض الصفات الخبرية تأويلاً إجمالياً، وهو في هذا وسعه ما وسع بعض السلف ومنهم سفيان الثوري ﷺ الذي أول الاستواء بأنه قصد الإله إلى أمر في العرش واستشهد عليه بقوله تعالى﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ**﴾ ([1])، ([2])
وذكرت الأسباب التي حملته على (التأويل) فلا داعي للتكرار، وهذا التطور في المذهب الأشعري غير قادح فيه، ولا خارج عن أصول الشريعة الإسلامية السمحاء، ومرونتها، وصلاحيتها لجميع الأزمان، بل أن هذا التطور تطور طبيعي، فلا يقاس مجتمع المدينة المنورة – على ساكنها افضل الصلاة والسلام – في عهد الصحابة (رضي الله عنهم اجمعين) بالعصر الأموي أو العباسي مثلاً؛ لأن رقعة الدولة الإسلامية قد توسعت، ودخل في الدين الأعاجم وغيرهم وهؤلاء كلهم لهم آراؤهم وأفكارهم ودياناتهم وفلسفاتهم، ومن الطبيعي عندما تحتك الحضارات مع بعضها يتولد فكر وسيط، وتساؤلات لم تكن تخطر على بال احد فما هو موقف الدين من هذه الأفكار والتساؤلات أيقف مكتوف الأيدي لا يستطيع ان ينبس ببنت شفة شأنه شأن المغلوب على أمره.
ولا تكون له حجة تناسب المخاطبين إذ من البديهي أن الاختلاط بغير المسلمين والنقاش معهم يحتاج إلى أدلة العقول وبراهينها، فلا يستطيع المسلم أن يحاجج غير المسلمين بأقوال السلف (رضي الله عنهم) وبالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة؛ ويطالبهم بأن يذعنوا لأحكامها لأنهم لا يصدقون ولا يؤمنون أصلاً بالله وكتابه ونبيه فضلاً عن الصحابة والسلف (رضي الله عنهم).
فلا بد على المسلم ان يحاججهم بما يقرون به ويذعنون له وهو العقل والبرهان المنطقي، ومن قال بحرمة ذلك بحجة أن السلف لم يستعملوه – وغفل عن اسبابه وموجباته – ليس له وزن في ميزان العقول ولا رأي عند أصحاب المنهج العلمي السديد وهو بهذا – إن علم أو لم يعلم – يحاول تحجير الشريعة السمحاء، وجعلها غير صالحة لجميع الأزمان؛ وانما يجعلها قاصرة

وخاصة بزمن من الأزمان، وبمجموعة من الناس؛ وهذا خلاف الدين اذ من المعلوم من الدين بالضرورة ان الشريعة الإسلامية السمحاء صالحةٌ لكل زمان، ومكان؛ وإلا لم تكن ناسخة للشرائع التي قبلها، وخاتمة لها.

وايضاً عالمية هذه الشريعة السمحاء وهذا الدين الإسلامي الحنيف قال تعالى مخاطباً نبيه المصطفىﷺ: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾ ([3]) وقال: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا** ﴾ ([4]) فمن هذه النصوص الكريمة تثبت عالمية الرسالة الإسلامية، وشموليتها ولا تحقق هذه العالمية وهذه الشمولية إلا لفكر متحرر متطور، لا فكر متحجر منغلق على نفسه.

فمن أراد الوقوف عند رأي السلف (التفويض)، وعلم أن السلف ينزهون الله تعالى عن ظاهر ما تقتضيه هذه النصوص، وينفون الكيفية ويكلون علم ذلك إلى الله تعالى فهو آخذ برأي الإمام الأشعري (رحمه الله) الأول.

ومن أراد محاججة الخصوم، ودفع التشبيه بالبراهين العقلية وتثبيت عقائد ضعفاء المسلين الذين دخلت عليهم بعض الشبه، ولم يستطيعوا دحضها، ودفع وسوستها أخذ (بالتأويل) بشروطه، أو بسؤال العلماء العارفين بذلك، وهم يبينون له التأويل الحق.

وهو بهذا آخذ برأي الإمام الأشعري (رحمه الله) الثاني، ومن خرج عن هذين القولين فهو:

إما (مشبه) آخذ بظواهر النصوص ولم يعلم أن السلف مجمعون على استحالة هذه الظاهر تقليداً لبعض من لا يقتدى به من السلف والمبتدعة من الخلف، وهو بذلك (كرامي) أو (ظاهري).

أو (معطل) آخذ بالتأويل المطلق بلا قيد ولا شرط وهو بذلك (معتزلي) أو (باطني).

(والمشبه يعبد صنماً) و(المعطل (يعبد عدماً) كما في القول المأثور.

اللهم اجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه ... آمين.

- **ثانياً**: من خلال استعراض أدلة وحجج السلف والخلف في وجوب التفويض أو وجوب التأويل اتضح لنا جلياً أن (التحقيق) في هذا الباب هو أن التفويض جائز، والتأويل جائز ولا رجحان لأحدهما على الآخر بل التفويض والتأويل معمول بهما على حد سواء.

وهذا الذي نجده عند الإمام الأشعري (رحمه الله) حيث قال بالتفويض، والتأويل معاً؛ لوجاهة أدلة كل من المفوضة والمؤولة، ولا مانع من الجمع بينهما عقلاً.

- **ثالثاً:** تتضح لنا الوسطية والتوفيقية عند الإمام الأشعري (رحمه الله) فهو بقوليه (التفويض) و(التأويل) استطاع أن يوازن كفتي الميزان فلا ترجح أحدهما على الأخرى، فلا ترجح كفة (التفويض) حتى يصل بعضهم إلى فهم هذه الصفات على ظاهرها خلافاً لما فهمه السلف فيقع في التشبيه والتجسيم كما هو حال غالية الشيعة والحشوية، والكرامية ومن تابعهم.

ولا ترجح كفة (التأويل) فتبطل الشريعة إذ التأويل المطلق بلا قيد ولا شرط إبطال للشريعة إذ كل نص يمكن تأويله وإخراجه عن ظاهره كما فعلت المعتزلة والباطنية ومن تابعهم كما بينت ذلك.

- **رابعاً**: وأيضاً تتضح لنا هذه الوسيطة التوفيقية في إرضائه جانبي (العقل) و(النقل) فهو يجعل العقل كما ذكرت خادماً للنصوص لا حاكماً عليها كما فعلت المعتزلة ولا محكوماً عليه بالحجر والإلغاء كما فعلت الحشوية والمجسمة.

ومن المعلوم ان الدين الصحيح لا يخالف العقل السليم ولا ينازع في ذلك إلا مكابر فمن جعل قضايا، ومسائل الدين من المستحيلات العقلية، فقد فرق بين (الدين) و(العقل) وما ثبت التكليف الديني إلا بسبب العقل فلو زال العقل زال التكليف كما هو معلوم بالضرورة.

([1]) سورة فصلت، الآية 11.

([2]) ذكره إمام الحرمين في الإرشاد

([3]) سورة الأنبياء، الآية 107.

([4]) سورة سبأ، الآية 28.

الفصل الثالث

صفة الكلام

المبحث الأول: رأي الإمام الأشعري (رحمه الله) في صفة الكلام.

أولاً: إثبات صفة الكلام لله تعالى.

يثبت الأشاعرة (رحمهم الله) صفة الكلام تبعاً للإمام الأشعري (رحمه الله) الذي أثبت الصفات السبع وهي: إن الله تعالى عالم بعلم، وحي بحياة، وقادر بقدرة، ومريد بإرادة، ومتكلم بكلام، وسميع بسمع وبصيرٌ ببصر، وله في البقاء اختلاف رأي.

وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته ليست عينه ولا غيره ([1]) أي ان الصفات السبع التي تسمى بالصفات الذاتية أو صفات المعاني أو الصفات الثبوتية الأزلية هي:

1 – القدرة، 2– الإرادة، 3– الحياة، 4– العلم، 4– السمع، 5– البصر، 6– الكلام.

والتي تهمنا في هذا الفصل هي صفة الكلام عرفها الأشاعرة (رحمهم الله) بقولهم الكلام: هو صفةٌ أزلية عُبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف.

والله تعالى متكلم بكلام هو صفة له أزلية ليس من جنس الحروف والأصوات، والكلام صفة منافية للسكوت والآفة والله تعالى متكلم بها امرٌ ناهٍ مخبر.

وفي هذا التعريف عدة قيود:

القيد الأول: قولهم متكلم بكلام هو صفةٌ له احترزوا عن قول المعتزلة من أن الله تعالى متكلم بكلام قائم بغيره وليس صفة له.

ويرد على المعتزلة: بأن الضرورة تقتضي بامتناع اثبات المشتق للشيء من غير قيام مأخذ الاشتقاق، فإذا قلنا عالم أي ذات ثبت له العلم، وإذا قلنا متكلم أي ذات ثبت له الكلام.

القيد الثاني: قولهم أزلية: ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وفيه رد على الكرامية القائلين بجواز قيام الحوادث بذاته تعالى.

القيد الثالث: قولهم ليس من جنس الحروف والأصوات: ضرورة إنها أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض؛ لأن امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول بديهي، وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بأن كلامه تعالى عرض من جنس الأصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم.

القيد الرابع والخامس والسادس: الكلام صفة منافية للسكوت والآفة: (صفة) أي معنى قائم بالذات، (منافية للسكوت) الذي هو ترك المتكلم مع القدرة عليه، (والآفة) التي هي عدم مطاوعة الآلات إما بحسب الفطرة كما في الخرس أو بحسب ضعفها، أو عدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية.

القيد السابع: والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر: يعني انه صفةٌ واحدة تتكثر إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات فإن كلا منها صفة واحدة قديمة والتكثر والحدود انما هو في التعلقات والاضافات. ([2])

الدليل النقلي على ثبوت صفة الكلام: قوله تعالى ﴿ **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا** ﴾ ([3])

الدليل العقلي يقول الإمام الأشعري (رحمه الله): " إن قال قائل: ولم زعمتم انه لو كان لم يزل غير متكلم لكان موصوفاً بضد الكلام؟

قيل له: لان الحي اذا لم يكن موصوفاً بالكلام كان موصوفا بضده؛ كما انه اذا لم يكن موصوفاً بالعلم كان موصوفاً بضده." ([4])

وصاغ هذا الدليل القاضي الباقلاني(رحمه الله) بقوله: " فإن قال قائل: فما الدليل على انه سميع بصير متكلم؟

قيل له: الدليل على ذلك انه قد ثبت انه حي بما وصفناه؛ والحي يصح ان يكون متكلماً سميعاً بصيراً، ومتى عرى من هذه الأوصاف مع صحة وصفه بها فلا بد من ان يكون موصوفا بأضدادها من الخرس، والسكوت والعمى والصمم، وكل هذه الأمور آفات قد اتفق على أنها تدل على حدث الموصوف بها، فلم يَجُزْ وصف القديم بشي منها، فوجب ان يكون سميعا بصيرا متكلما.([5])

ثانيا : القران كلام الله غير مخلوق.

يناقش الامام الاشعري(رحمه الله) مسألة خلق القران التي اثرت عن المعتزلة، وكانت سبب المحنة المشهورة (بفتنة خلق القران) والتي امتحن بسببها العلماء والمحدثون والفقهاء وأوذوا وحبسوا ومن هؤلاء الإمام احمد بن حنبل ﷺ، وبعضهم ماتوا، وقتلوا بسببها ومنهم محمد بن نوح مات في طريقه الى طرسوس أثناء وفاة المأمون، ومات نعيم بن حماد في سجن الواثق وقتل الخزاعي في سجن الواثق ايضا.([6])

ومنهم ابو يعقوب البويطي (رحمه الله) صاحب الامام الشافعي ﷺ قال الربيع : كنت عند الامام الشافعي انا والمزني وابو يعقوب البويطي فنظر الينا فقال لي انت تموت في الحديث، وقال للمزني وهذا لو ناظره الشيطان قطعه او جدله، وقال للبويطي انت تموت في الحديد، قال الربيع فدخلت على البويطي فرأيته مقيداً إلى أنصاف ساقية مغلولةً يعني يده إلى عنقه، قال البيهقي فكان كما تفرس.([7])

وذلك لأنه كان شديداً على أهل البدع ذاباً بالكلام عن أهل السنة فدعي في أيام الواثق إلى القول بخلق القرآن فامتنع منه فحمل مقيداً من مصر إلى العراق حتى مات في أقياده محبوساً ثابتاً على دينه صابراً على ما أصابه من أذى رحمه الله ورضوانه عليه." ([8])

وللإمام الأشعري (رحمه الله) في هذه المسالة التي أثرت عن المعتزلة تحقيق دقيق حَوَّلها من مسألة دامية إلى مسألة بسيطة والخلاف فيها لفظي كما سيتضح ذلك.

يقسم الأشاعرة (رحمهم الله) تبعاً لإمامهم الكلام إلى لفظي ونفسي :

أ – **الكلام اللفظي:** " هو الحروف والأصوات وهذا حادث غير قائم بذاته تعالى."([9])

ب – **الكلام النفسي** : " هو المعنى القائم بالنفس."([10])

" وكلام الله النفسي صفة قديمة كبقية صفاته القديمة ليس بحرف، ولا صوت لأنهما عرضان حادثان، ويستحيل اتصاف القديم بالحادث وهذا مذهب أهل الحق " ([11])

يقول الإمام الغزالي (رحمه الله): إن " الإنسان يسمى متكلماً باعتبارين أحدهما بالصوت والحرف، والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت وحرف، وذلك كمال وهو في حق الله تعالى غير محال ولا هو دال على الحدوث ونحن لا نثبت في حق الله تعالى إلا كلام النفس، وكلام النفس لا سبيل إلى إنكاره في حق الإنسان زائدا على القدرة، والصوت حتى يقول الإنسان زورت في نفسي كلاماً، ويقال في نفس فلان كلام وهو يريد ان ينطق به ويقول الشاعر :

لا يعجبنَّك من أثير خطه حتى يكون مع الكلام أصيلا

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ([12])

يقول الأشاعرة (رحمهم الله): القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق.([13])

الدليل العقلي على كون القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق

يستدل الإمام الأشعري (رحمه الله) على ذلك بدليل عقلي مستنبط من الدليل النقلي ومزجه للأدلة النقلية مع العقلية في مواضع أخرى ليس هذا محل بسطها، فهو يسبك الدليل النقلي مع الدليل العقلي سبكاً رائعاً حيث يقول:

إن قال قائل: لِمَ قلتم إن الله تعالى لم يزل متكلماً وإن كلام الله تعالى غير مخلوق؟

قيل له: قلنا ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿ **إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** ﴾ ([14]) فلو كان القران مخلوقاً لكان الله تعالى قائلاً له كن، والقرآن قوله ويستحيل ان يكون قوله مقولاً له؛ لأن هذا يوجب قولاً ثانياً والقول في القول الثاني وفي تعلقه بقول ثالث كالقول في القول الأول وتعلقه بقول ثانٍ، وهذا يقتضي مالا نهاية له من لأقوال، وذلك فاسد، وإذا فسد ذلك فسد أن يكون القرآن مخلوقاً.

ولو جاز أن يقول لقوله لجاز أن يريد إرادته وذلك فاسد عندنا وعندهم وإذا بطل هذا استحال أن يكون مخلوقاً " ([15])

يقول التفتازاني (رحمه الله): " وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم [أي المعتزلة] يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه، وإلا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف، وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسي. " ([16]) لو ثبت عندهم.([17])

والحاصل: أن مذهب أهل الحق أن القرآن كلام الله غير مخلوق بمعنى أن المعنى القديم القائم بالذات المقدسة غير محدث؛ لأن كلام الله تعالى صفته، ويستحيل اتصاف القديم بالمحدث، وذهب المعتزلة إلى القول بخلق القرآن الكريم لكن لم يريدوا أن ذلك المعنى القديم القائم بالذات مخلوق لأنهم لا يثبتونه، فيرجع الخلاف بين أهل السنة، والمعتزلة إلى إثبات الكلام النفسي أي المعنى المذكور ونفيه إذ لا نزاع لأهل السنة في حدوث الكلام اللفظي، ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم، وحينئذٍ فلا يحكم بكفر المعتزلة بسبب قولهم بخلق القرآن لما ذكرت من أنهم لا يريدون الكلام النفسي.

ولم يزل السلف والخلف على الصلاة خلفهم، ومناكحتهم وتوارثهم وإجراء أحكام المسلمين عليهم كما ذكره الشيخ محي الدين النووي (رحمه الله) حيث قال: " وقد تأول الإمام الحافظ أبو بكر البيهقي وغيره من أصحابنا المحققين ما جاء عن الشافعي وغيره من أهل العلم من تكفير القائل بخلق القرآن على كفر النعمة لا كفر الخروج عن الملة.

وحملهم على هذا التأويل ما ذكرته من إجراء أحكام المسلمين عليهم." ([18])

يقول الدكتور محمد رمضان عبد الله: ((ومبنى تكفير المعتزلة في قولهم بخلق القرآن على الحديث الذي يوردونه ويرونه عن الرسول ﷺ حيث يقول: ((كلام الله غير مخلوق، من قال بأنه مخلوق فقد كفر بالله العظيم)) وهذا الحديث مطعون فيه، ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، والسيوطي طعن في سنده بما لا يزيد عليه.

المبحث الثاني: آراء باقي الفرق الإسلامية في صفة الكلام.

المطلب الأول: رأي المعتزلة في صفة الكلام.

الذي أجمع عليه المعتزلة من القول في القرآن أنه مخلوق، وقد اختلفوا فيه هل هو جسم أم ليس بجسم؟ وفي خلقه على ستة أقاويل:

واختلفوا في كلام الله هل يبقى أم لا يبقى؟

واختلفوا في الكلام هل هو حروف أم لا؟ على مقالتين .... إلى آخر اختلافاتهم.([19])

ولا أريد أن أخوض في تفاصيل ذلك كله، ولكن الذي يجمعون عليه هو القول بخلق القرآن بسبب إنكارهم للصفات عامة، ولصفة الكلام خاصة.

يقول الإمام الرازي (رحمه الله): " أعلم أن المعتزلة كلهم متفقون على نفي صفات الله تعالى من العلم والقدرة، وعلى أن القرآن محدث مخلوق. " ([20])

لذلك كانت فتنة خلق القرآن، ومحنته المشهورة، وقد أرجع بعض الباحثين أسباب المحنة إلى أمور خارجية وليست داخلية مثل مناقشة النصارى في ألوهية عيسى عليه السلام وهذه الأسباب ليست بعيدة خصوصاً إذا انضمت إلى منهج المعتزلة في نفي الصفات وإنكارها.

ويؤيد هذا ما رواه ابن عساكر بسنده إلى الحسين بن الفضل البجلي (رحمه الله) يقول: دخلت على زهير بن حرب بعد ما قدم من عند المأمون وقد امتحنه فأجاب إلى ما سأله.

فكان أول ما قال لي: يا أبا علي تكتب عن المرتدين فقلت: معاذ الله ما أنت بمرتد وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿ **مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ** ﴾ ([21]) فوضع الله عن المكره ما يسمعه في القرآن.

ثم سألته عن أشياء يطول ذكرها فقال: أشدها علينا أن قال **لنا**:

ما تقولون في عيسى؟ – صلى الله عليه وسلم –

قلنا: مَنْ عيسى يا أمير المؤمنين؟ **قال**: ابن مريم.

قلنا: رسول الله. قال: وكلمته؟ **قلنا**: نعم.

قال: فما تقولون فيمن قال ليس عيسى كلمة الله؟

قلنا: كافر يا أمير المؤمنين.

قال: **فقال لنا:** أليس عيسى كلمة الله؟! **قلنا:** بلى.

قال: فمن زعم أنه غير مخلوق. **قلنا**: كافر يا أمير المؤمنين.

قال: فما تقولون في القرآن؟

قلنا: كلام الله عز وجل.

قال: مخلوق أو غير مخلوق؟

قلنا: غير مخلوق.

قال: فمن زعم ان عيسى غير مخلوق، وهو كلمة الله؟

قلنا: كافر.

قال: يا سبحان الله ! عيسى كلمة الله ومن نفى الخلق عنه كافر، والقرآن كلمة الله ومن يثبت الخلق عليه كافر ! ([22])

قال الحسين فأعلمته ما يجب من القول، وقلت له: قد كان المكي يختلف اليكم ويقول لكم: اني اعلم من هذا الباب ما لا تعلمون، فتعلموا ذلك مني فتحملكم الرياسة على ترك ذلك ويقول لكم: يكون لكم ما تعلمتموه مني عدة تعتدونها لأعدائكم فإن هجموا يوماً لم تحتاجوا إلى طلب العدة فإن احتجوا بعد ذلك عليكم ولم يحضركم الأعداء لم يضركم الإعداد للعدة فتأبون ذلك، والحجة في هذا الباب كيت وكيت.([23])

فقال: والله لو وددت أني كنت أعلم هذا كما تعلمه يوم دخلت على المأمون وإن ثلث روايتي ساقطة عني، ثم نظر إلى يحيى بن معين وهو معه فقال له: وأنا أقول كما تقول.

فقال لي زهير: فعلم ابني فإنه حدث، فخلوت به في المسجد فعلمته ذلك ثم انصرفت.

قال محمد بن عبد الله الحاكم: الحسين بن الفضل البجلي صاحب عبد العزيز المكي المقدم في معرفة الكلام.([24])
نعود إلى تفصيل قول المعتزلة في كلام الله تعالى.

فالمعتزلة قالوا بأن كلامه تعالى حروف وأصوات، ولكنها ليست قائمة بذاته، وإنَّما يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ، أو الملك جبريل، أو النبي، وهو حادث.([25])

وقالوا: " إن مدلول العبارات في الخبر راجع إلى العلم القائم بالمتكلم وفي الأمر راجع إلى إرادة المأمور به، وفي النهي إلى كراهة المنهي عنه، فلا يثبت كلام نفسي مغاير لباقي الصفات. " ([26])

" أما العبارات نفسها فألفاظ حادثة مخلوقة من الله، كما اتفقنا جميعاً، فهي ليست صفةً لله تعالى ولكنها مخلوق من مخلوقاته، وليس الكلام إلا عبارة عن هذا." ([27])

" واحتجوا بآيات من القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا** ﴾ ([28]) زاعمين أن جعل بمعنى خلق وهو مردود بأن جعل إذا كان بمعنى خلق يتعدى إلى مفعول واحد على حد قوله تعالى: ﴿ **وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ** ﴾ ([29]) وإذا تعدى إلى مفعولين لم يكن بمعنى خلق كما في هذه الآية وفي قوله: ﴿ **وَقَدْ جَعَلْتُمْ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا** ﴾ ([30])، " ([31])

وتمسكوا بآيات أخرى من الكتاب العزيز ورد عليهم أهل السنة بما أسكتهم.

يقول الآمدي: " وما أوردوه من الظواهر في معرض اثبات الحدث والأولية فظنية غير يقينية كيف وأن قوله: ﴿ **مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ** ﴾ ([32]) يحتمل أن يكون معناه الوعظ، والتذكير الخارج عن القرآن وهو الأقرب." ([33])

إلى غير ذلك من الآيات التي أستدلوا بها ورد عليهم أهل السنة أبلغ رد وفندوا أقوالهم غاية التفنيد.

أما دليلهم العقلي فهو باختصار:

انهم لم يخالفوا في كون الباري تعالى متكلماً، وفي أن له كلاماً ولكنهم قالوا: معنى كونه متكلماً، وان له كلاماً انه فاعل للكلام، وذلك صفة فعلية لا صفة نفسية.

ثم كيف يكون متكلماً بمعنى قيام الكلام به؟ وهو إما أن يكون قديماً او حادثاً، فإن كان قديماً اقتضى إلى إثبات قديمين وهو ممتنع، وإن كان حادثاً لزم أن يكون الرب تعالى محلاً للحوادث وهو محال.([34])

ويجيب أهل السنة عن هذا ان كلام الله إن كان قديماً وهو صفة لله تعالى لا يلزم منه تعدد القدماء لأنه صفة قائمة بالذات وليست ذاتاً أخرى حتى يلزم اثبات قديمين.

" وإن كان حادثاً أحدثه الله تعالى باللفظ المركب من الحروف والأصوات فهو عرض لا يخلو إما أن يكون قائماً بذاته فتكون ذاته محلاً للحوادث، أو بذات غيره فيلزم قيام وصف الشيء بغيره، أو يكون قائماً بنفسه فيلزم قيام العرض بنفسه والكل محال. " ([35])

فوجب أن يكون كلام الله تعالى صفةً ازلية قديمة قائمة بذات الله تعالى.

ويورد ابن عساكر حكايةً انقلها عنه ليعلم اهل السنة ان علمائهم كانوا يقفون للخصوم بالمرصاد وليتأسوا بهم ويسيروا على منوالهم.

يقول ابن عساكر (رحمه الله): " كانت شوكة المعتزلة بالعراق شديدة إلى أن كان زمن الملك فنا خسرو وكان ملكاً يحب العلم والعلماء وكانت له مجالس يقعد فيها للعلماء ومناظرتهم، وكان قاضي القضاة في وقته معتزلياً.

فقال له فنا خسرو يوماً: هذا المجلس عامر من العلماء إلا أني لا أرى أحداً من أهل السنة والإثبات ينصر مذهبه فقال له: إن هؤلاء القوم عامةٌ رعاع اصحاب تقليد واخبار وروايات يروون الخبر وضده ويعتقدونهما واحدهما ناسخ للثاني أو متأول ولا أعرف منهم أحداً يقوم بهذا الأمر.

– وهذا الفاسق إنما أراد أطفاء نور الحق ويأبى الله إلا أن يتم نوره – ثم أقبل يمدح المعتزلة ويثني عليهم بما استطاع.

فقال الملك: محال ان يخلو مذهب طَبّقَ الأرض من ناصر ينصره، فانظروا أي موضع يكون مناظر لنكتب فيه ويحضر مجلسنا فلما عزم في ذلك وكان ذلك العزم أمراً من الله أراد به نصرة الحق.

فقال له: اصلح الله الملك أخبروني أن بالبصرة رجلين شيخاً، وشاباً أحدهما يعرف بأبي الحسن الباهلي والشاب يعرف بابن الباقلاني وكان حضرة الملك يومئذٍ بشيراز. فكتب الملك إلى العامل ليبعثهما إليه، واطلق مالاً لنفقتهما من طيب المال.

قال القاضي ابو بكر بن الباقلاني: فلما وصل الكتاب إلينا قال الشيخ وبعض أصحابنا هؤلاء القوم فسقه لا يحل لنا أن نطأ بساطهم، وليس غرض الملك من هذا إلا أن يقال إن مجلسه مشتمل على اصحاب المحابر كلهم ولو كان ذلك لله عز وجل خالصاً لنهضت فأنا لا احضر عند قوم هذه صفتهم.

فقال القاضي ﷺ: كذا قال ابن كُلاَّب، والمحاسبي ومن كان في عصرهما من المتكلمين إن المأمون لا نحضر مجلسه، حتى ساق احمد إلى طرسوس ثم مات المأمون وردوه إلى المعتصم فامتحنه وضربه وهؤلاء اسلموه ولو مروا إليه وناظروه لكفوه عن هذا الأمر فإنه كان يزعم أن القوم ليست لهم حجة على دعاويهم فلو مروا إليه وبينوا للمعتصم لارتدع المعتصم ولكن اسلموه فجرى على أحمد بن حنبل ﷺ ما جرى وانت ايها الشيخ تسلك سبيلهم حتى يجري على الفقهاء ما جرى على أحمد

ويقولون بخلق القرآن، ونفي رؤية الله تعالى، وها انا خارج إن لم تخرج قال: فخرجت مع الرسول إلى شيراز في البحر حتى وصلت إليها.

ثم ذكر من دخوله على الملك ومناظرتة مع المعتزلة، وقطعه اياهم ما ذكر قال ثم دفع إليه الملك ابنه يعلمه مذهب أهل السنة، وألف له كتاب التمهيد فتعلق أهل السنة به تعلقاً شديداً، وكان القاضي ابو بكر ﷺ فارس هذا العلم مباركاً على هذه الأمة كان يلقب شيخ السنة، ولسان الأمة." ([36])

المطلب الثاني: رأي الحشوية بصفة الكلام وهم: الكرامية ومبتدعة الحنابلة.

أولاً: **الكرامية:**

قالوا: إن كلامه تعالى حروف وأصوات، وسموه قولاً له، وسلموا أنه حادث.

وقالوا: هو قائم بذاته لتجويزهم قيام الحوادث به وهو باطل، تعالى الله عما يقولون.([37])

يقول الإمام الرازي (رحمه الله) حاكياً مقالة الكرامية: " وفي الجملة فهم كلهم يعتقدون أن الله تعالى جسم وجوهر ومحل للحوادث، ويثبتون له جهة ومكاناً." ([38])

ثانياً: مبتدعة الحنابلة:

قالوا: " كلامه حرف وصوت يقومان بذاته وانه قديم وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلاً الجلد والغلاف قديمان فضلاً عن المصحف " ([39])

وهم بهذا يتفقون مع الكرامية في قولهم كلامه تعالى عبارة عن حرف وصوت، ويختلفون معهم في قولهم قديم؛ لإنهم لم يجوزوا قيام الحوادث بذات الله تعالى كما جوزها الكرامية.

ويرد علماء أهل السنة والجماعة على الكرامية والحشوية من الحنابلة ردوداً كثيرة أورد منها مثالاً واحداً وهو:

قول الإمام الغزالي (رحمه الله) حيث يورد حجتهم ويرد عليها وهي: " إن القرآن كلام الله تعالى أم لا، فإن قلتم لا فقد خرقتم الإجماع وإن قلتم نعم فما هو سوى الحروف والأصوات ومعلوم أن قراءة القارئ هي الحروف والأصوات.

فنقول: هاهنا ثلاثة ألفاظ قراءة ومقروء وقرآن أما المقروء فهو كلام الله تعالى أعني صفته القديمة القائمة بذاته.

وأما القراءة فهي في اللسان عبارة عن فعل القارئ الذي كان ابتدأه بعد أن كان تاركاً له ولا معنى للحادث إلا أنه ابتدئ بعد أن لم يكن، فإن كان الخصم لا يفهم هذا من الحادث فالنترك لفظ الحادث والمخلوق ولكن نقول: القراءة فعل ابتدأه القارئ بعد أن لم يكن يفعله وهو محسوس، وأما القرآن فقد يطلق ويراد به المقروء فإن أُريد به ذلك فهو قديم غير مخلوق، وهو الذي أراده السلف (رضوان الله عليهم) بقولهم: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق أي المقروء بالألسنة.

وإن أُريد به القراءة التي هي فعل القارىء ففعل القارىء لا يسبق وجود القارىء، وما لا يسبق وجود الحادث فهو حادث وعلى الجملة من يقول ما احدثته باختياري من الصوت وتقطيعه، وكنت ساكتاً عنه قبله فهو قديم، فلا ينبغي أن يخاطب ويكلف بل ينبغي أن يعلم المسكن إنه ليس يدري ما يقوله ولا هو يفهم

معنى الحرف، ولا هو يعلم معنى الحادث ولو علمهما لعلم أنه في نفسه إذا كان مخلوقاً كان ما يصدر عنه مخلوقاً، وعلم أن القديم لا ينتقل إلى ذات حادثة، فالنترك التطويل في الجليات.

فإن قول القائل: بسم الله إن لم تكن السين فيه بعد الباء لم يكن قرآناً بل كان خطأً، وإذا كان بعد غيره ومتأخراً عنه فكيف يكون قديماً، ونحن نريد بالقديم ما لا يتأخر عن غيره أصلاً." ([40])

ويقول السيف الآمدي: " ولعل معتمد المعطلة في إثبات الحروف والأصوات هو ما قاد الحشوية — لعدم فهمهم كلام النفس — إلى إثباتها صفة للذات، فإنهم لما [لم] يسعهم القول بالتعطيل، ولم يقدروا على التأويل، لهذا التهويل جمعوا بين الطريقتين، وانتحلوا مذهباً ثالثاً بين المذهبين، ولم يعلموا ما في ذلك من السفاهة، وفي ضمنه من الفهاهة، لما فيه من الهرب إلى التجسيم، فوق الوقوع في التعطيل؛ إذ الحروف والأصوات إنما تتصور بمخارج وأدوات، وتزاحم أجرام واصطكاكات وذلك في حق الباري محال.

فانظر إلى هاتين الطائفتين كيف التزم بعضهم التعطيل خوف التجسيم، والتزم بعضهم التجسيم خوف التعطيل."([41])

المبحث الثالث: موازنة بين رأي الإمام الأشعري (رحمه الله) وآراء باقي الفرق الإسلامية.

مما تقدم من المباحث نعلم أن الإمام الأشعري (رحمه الله) توسط بين الطرق فلم يقل بأن كلام الله تعالى حروف وأصوات وهو حادث قائم بغيره تعالى أي من صفات الأفعال كما قالت المعتزلة، وهو باطل كما تقدم.

ولا بأنه حروف وأصوات قديمة كما قال بعض الحنابلة وهو باطل أيضاً ومخالف لبديهة العقل.

ولا بأنه حروف وأصوات حادثة قائمة بذات الله تعالى كما قالت الكرامية وهو باطل لعدم جواز قيام الحوادث بذاته تعالى.

وهذا التوسط ليس مجرد جمع للأقوال، والخروج بقول وسط بينها كما يتصور البعض، وإنما توسط وتوفيق يعتمد على الأدلة النقلية، والبراهين العقلية.

إذ إن بعض الحنابلة القائلين: **بأن كلام الله حروف وأصوات وهو قديم،** قد توسطوا بين قول: **المعتزلة كلام الله حروف واصوات حادث قائم بغيره تعالى،** وقول الكرامية: **كلام الله حروف وأصوات حادث قائم بذاته تعالى.**

ولكن توسطهم هذا مخالف للمنقول، والمعقول كما تقدم، وهو هروب من التعطيل إلى التجسيم كما قال السيف الآمدي (رحمه الله).

أما توسط الأشاعرة فإنه جاء من إثباتهم **الكلام النفسي** فقالوا: الكلام النفسي الذي هو صفة لله تعالى قديم، وأما القراءة واللفظ والكتابة، وما إلى ذلك من لوازم الحوادث فهو حادث.

فالقرآن الكريم إذا أريد به الكلام الدال على كلام الله النفساني الذي هو صفة له فهو قديم بهذا الاعتبار.

وإذا أريد به قراءة القارىء وكتابة الكاتب، وحفظ الحافظ، فهو حادث بهذا الاعتبار.

وهذا هو التوفيق والتوسط في هذه المسألة التي زلت بها الأقدام، وتنابز بها الأقوام ورمى بعضهم البعض بالتكفير والتضليل، والخلاف فيها لفظي لا حقيقي انتهكت بسببه حرمات، واستبيحت أرواح ونسمات، وشغلت به الأمة ردحاً من الزمن طويل.

والحاصل: " إن كلام الله تعالى واحد هو أمر ونهي واستخبار ووعد ووعيد، وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات في كلامه لا إلى عدد في نفس الكلام، والعبارات؛ إذ للألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء (عليهم السلام) دلالات على الكلام الأزلي، والدلالة مخلوقة محدثة، والمدلول قديم أزلي، والفرق بين القراءة والمقروء، والتلاوة والمتلو كالفرق بن الذكر والمذكور، فالذكر محدث والمذكور قديم." ([42])

وقد ذكر الله الإنسان في ثمانية وعشرين موضعاً، وقال إنه مخلوق، وذكر القرآن في أربعة وخمسين موضعاً، ولم يقل إنه مخلوق، ولما جمع بينهما نبه على ذلك فقال: ﴿ **الرَّحْمَانُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**﴾ ([43])

ثم تارة يدل عليه بالعبارة، وتارة يدل عليه بالكتابة، فإذا عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وبالعبرانية فتوراة، وبالسريانية فإنجيل.

كما إذا ذكر الله تعالى بلغات مختلفة فالمسمى واحد وإن كانت اللغات مختلفة.

أما العبارات الدالة عليه فمخلوقة حادثة لكن امتنع العلماء من إطلاق الخلق والحدوث عليها إذا سميت قرأناً لما فيه من الإيهام ....

وإن لكل موجود وجوداً في الخارج، ووجوداً في الذهن، ووجوداً في العبارة، ووجوداً في الكتابة، فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن، وهو على ما في الخارج، فالقرآن باعتبار الوجود الذهني محفوظ في الصدر، وباعتبار الوجود اللساني مقروء بالألسنة، وباعتبار الوجود البياني مكتوب في المصاحف، وباعتبار الوجود الخارجي وهو المعنى القائم بالذات المقدسة ليس في الصدور ولا في الألسنة ولا في المصاحف. " ([44])

وهو الصفة الأزلية الثابتة لله تعالى المعبر عنها بكلام الله؛ لذلك قال أهل السنة القرآن كلام الله غير مخلوق.

([1]) أنظر الملل والنحل، **1/99.**

([2]) أنظر شرح النسفية للتفتازاني، ص**87 – 90**

([3]) سورة النساء، آية **164.**

([4]) –اللمع، ص**17.**

([5]) –التمهيد، ص**47.**

([6]) –انظر تبيين كذب المفتري ص349، وتعليق الشيخ زاهد الكوثري في نفس الصفحة

([7]) – يقصد كما تفرس به الإمام الشافعي (رضي الله عنه) من الفِراسة يقول الرسول r: ((إتقوا فِراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله)) سنن الترمذي، 5/298.

([8]) – تبيين كذب المفتري **348 – 349.**

([9]) – المواقف، **8/93.**

([10]) – غاية المرام، ص**97.**

([11]) – شرح الزبد للشيخ أحمد الرملي الأنصاري، ص**11.**

([12]) – الاقتصاد في الاعتقاد، للإمام حجة الإسلام الغزالي، ص54 –55 ط1 مطبعة حجازي بالقاهرة، بدون تاريخ.

([13]) – شرح العقائد النسفية، ص**91.**

([14]) سورة النحل، الآية **40.**

([15]) – اللمع، ص15.

([16]) – شرح العقائد النسفية ص92.

([17]) – أنظر شرح المقاصد، والمواقف 8/95.

([18]) المعتقد الإيماني شرح منظومة الشيباني، للعلامة أبي البقاء الأحمدي ص15–16.

([19]) لمعرفة اختلافاتهم في كلام الله انظر مقالات الإسلاميين 1/245 – 247.

([20]) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص83.

([21]) سورة النحل، آية 106.

([22]) هذا لازم قولهم ولم يقولوه عندما سألهم عن كلام الله عز وجل مخلوق ام غير مخلوق فأجابوه غير مخلوق ولم يقولوا: من قال بأنه مخلوق فهو كافر.

([23]) لعل الحجة هنا ما قاله حجة الإسلام الغزالي (رحمه الله): '' لكل مولود سبب قريب وبعيد، الأول: المني، والثاني: قول كن ولما دل الدليل على عدم القريب في حق عيسى u أضافه إلى البعيد، وهو كن إشارة إلى انتفاء القريب، واوضحه بقوله سبحانه (القاها إلى مريم) أي أوصلها إليها، وحصلها فيها، فجعله كالمني، الذي يلقى في الرحم، وهذا هو تفسير قوله تعالى: [وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ] ''سورة النساء، آية 171.

[روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الآلوسي البغدادي (ت1270هـ)، 6/24، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تأريخ].

يقول الآلوسي (رحمه الله): واطلاق (الكلمة) على ما اطلقت عليه باعتبار انه خلق من غير واسطة اب، بل بواسطة (كن) فقط على خلاف بني آدم فكان تأثير (الكلمة) في حقه أظهر واكمل ... وعلى ذلك أكثر المفسرين وايدوا ذلك بقوله تعالى: [إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ] سورة آل عمران، آية 59. [أنظر المصدر السابق، 3/160].

([24]) تبيين كذب المفتري، ابن عساكر، ص352–354.

([25]) أنظر شرح المواقف، 8/92–93، اصول الدين الإسلامي، د. رشدي عليان، د. قحطان الدوري، ص164

([26]) شرح المواقف، 8/95.

([27]) كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص135، دار الفكر، ط3، 1394هـ.

([28]) سورة الزخرف، الآية 3.

([29]) سورة الأنعام، الآية 1.

([30]) سورة النحل، الآية 91.

([31]) نثر اللثالي على نظم الأمالي، عبد الحميد الآلوسي، ص42 – 43.

([32]) سورة الأنبياء الآية 2.

([33]) غاية المرام، الآمدي، ص49.

([34]) أنظر المصدر السابق باختصار، ص94 – 95.

([35]) نثر اللثالي على نظم الأمالي، ص45.

([36]) تبيين كذب المفتري، ص118-120.

([37]) انظر شرح المواقف، 92/8، والمسامرة بشرح المسايرة، ص77.

([38]) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الإمام فخر الدين الرازي، ص67، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1356هـ – 1938م.

([39]) شرح المواقف، 92/8.

([40]) الاقتصاد في الاعتقاد، ص58-59.

([41]) غاية المرام، ص111 – 112.

([42]) الملل والنحل، 100/1.

([43]) سورة الرحمن، الآية 1 –4.

([44]) شرح الزبد، للرملي، ص11- 12.

الفصل الرابع

رؤية الله تعالى

المبحث الأول: رؤية الله تعالى عند الإمام الأشعري (رحمه الله)

المطلب الأول: رأي الإمام الأشعري في الرؤية اجمالاً

أولاً: امكان الرؤية

يقول الإمام الشهرستاني (رحمه الله): " ومن مذهب الأشعري أن كل موجود فيصح أن يُرى، فإن المصحح للرؤية إنما هو الوجود، والباري تعالى موجود فيصح أن يُرى.

وقد ورد في السمع أن المؤمنين يرونه في الآخرة قال تعالى ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ ([1])إلى غير ذلك من الآيات، والأخبار.

قال [أي الإمام الأشعري]، ولا يجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة، ومكان، وصورة، ومقابلة، واتصال شعاع، او على سبيل انطباع، فإن ذلك مستحيل." ([2])

ومن هذا النص يُعلم أن الإمام الأشعري (رحمه الله) أثبت الرؤية كما أثبتها أهل السنة والجماعة، واستدل على إمكانها، وجوازها بالنقل، والعقل وقد لخص الشهرستاني (جزاه الله خيرا) الرؤية عند الإمام الأشعري (رحمه الله) وأوجز الكلام فيها إيجازاً غير مخل بأفصح عبارة، وأوضح تعبير.

وقد ثبتت رؤية الله تعالى بالكتاب، والسنة الصحيحة، فلا داعي للتأويل، ورد السنة الصحيحة؛ كما فعل المعتزلة، إذ إن التاويل يؤخذ به إذا لم يمكن حمل النص على ظاهره، وهنا لا محذور من حمل النص على ظاهره، وقد توهم المعتزلة بتصورهم أن حمل النص على ظاهره في رؤية الله تعالى يستلزم الجهة، والمكان، والمقابلة، واتصال الشعاع، وما إلى ذلك من المستحيلات في حق الله وتعالى؛ لذلك أنكروها، وإنما دخل عليهم الوهم حينما قاسوا رؤية الله تعالى على رؤيتنا للأشياء؛ إذ إن أحوال الآخرة ليست كأحوال الدنيا كما هو مسلم عند الجميع.

وكان يكفي إيراد الآيات، والأحاديث في رؤية الله تعالى؛ كما أكتفى بذلك الإمام الماتريدي (رحمه الله) ([3])؛ إذ إن إيضاح الواضحات من المعضلات كما يقال، ولكنَّ عِناد المعتزلة، وإنكارهم يوجب الرد عليهم، والزامهم الحجة كما فعل الإمام الأشعري (رحمه الله)، وسأفصل قوله في المطلب الثاني إن شاء الله.

ثانياً: ماهية الرؤية

للإمام الأشعري (رحمه الله) في ماهية الرؤية قولان:

الأول: إنه علمٌ مخصوص، ويعني بالخصوص أنه يتعلق بالوجود دون العدم.

والثاني: انه إدراك وراء العلم لا يقتضي تأثيراً في المدرك، ولا تأثيراً عنه.

يوضح لنا هذا الكلام الإمام الآمدي (رحمه الله) حيث يقول الادراك عبارة عن كمال يحصل به (مزيد كشف) على ما يخيل في النفس من الشيء المعلوم من جهة التعقل بالبرهان، أو الخبر، ولهذا نجد التفرقة بين كون الصورة معلومة للنفس مع قطع النظر عن تعلق الحاسة الظاهرة بها، وبين كونها معلومة مع تعلق الحاسة بها [وذلك إنا إذا نظرنا إلى البدر ثم غمَّضنا العين فلا خفاء في أنه وإن كان منكشفاً لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر إليه اتم، وأكمل، ولنا بالنسبة إليه حينئذٍ حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية]([4])فإذاً هذا الكمال الزائد على ما حصل في النفس بكل واحدة من الحواس هو المسمى إدراكاً.

وهذا الإدراك ليس بخروج شيء من الآلة الداركة إلى الشيء المدرك، ولا بانطباع صورة المدرك فيها، وإنما هو معنى يخلقه الله تعالى في تلك الحاسة، ولو خلق الله ذلك المعنى في القلب، وأو غيره من الأعضاء لقد كنّا نسمي ذلك مُدركاً؛ وإذا جاز أن يخلق الله تعالى في الحاسة زيادة كشف، وبيان بالنسبة إلى ما حصل في النفس، فلا محالة أن العقل لا يحيل أن يخلق الله تعالى للحاسة زيادة كشف، وإيضاح بالنسبة إلى ما حصل في النفس من العلم به، وان تسمى تلك الزيادة من الكشف إدراكاً ومن عرف سر هذا الكلام عرف غور كلام أبي الحسن في قوله: إن الإدراك نوع مخصوص من العلوم، لكنه لا يتعلق إلا بالموجودات، وإذا عرف ذلك، فالعقل يُجَوّز أن يخلق الله في الحاسة المبصرة، بل وفي غيرها زيادة كشفٍ بذاته، وصفاته على ما حصل منه بالعلم القائم في النفس، من غير أن يوجب حدوثاً، ولا نقصاً، وذلك هو الذي سماه أهل الحق إدراكاً ([5]).

ومن المُسَلَم به في العلوم التطبيقية، والطبية في عصرنا الحاضر أن الحواس لا دخل لها في الإدراك، وإنما هي مجرد آلات، ومنافذ لإيصال المعلومات إلى الدماغ، والإدراك انما يحصل بتحليل الدماغ لهذه المعلومات، ولكن كيف يحصل هذا الأمر؟! وكيف يتم؟!!

هذا ما اعجز الأطباء؛ إذ إن الارتباط بين الدماغ،والنفس، او الروح مما لا يخضع للتجارب، أو الاختبارات، وهذ سر أستأثر الله تعالى بعلمه قال تعالى: ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا** ﴾.([6])

يقول الدكتور الجميلي: والعقل سر من أسرار الله مثل الروح لم يفلح الطب في الوصول إلى غيبة سره .....

ولا يزال يقف دون الحقيقة، وبيننا وبينها سد من الغموض وبحر من التقصير لإدراك كنهها ولسنا نعرف هل هذا القصور سببه ضعف إدراكنا، ووسائلنا أم ان الروح هو الشيء الكبير الذي يستعصي على الإنسان لروعته وقوة سره. ([7])
وقد أجرى العلماء من أطباء الجملة العصبية، والدماغ تجارب على الإنسان بأن خدروه تخديراً موضعياً، ورفعوا غطاء الجمجمة، والإنسان واعي يكلمهم ويكلموه، وأخذوا يضغطون بأصابعهم على مواضع في دماغه ويسألونه عن إحساسه، فتارة يعلمهم بأنه فرحان، وتارة يتألم ويصرخ من شدة الألم، وتارة يتذكر أموراً قديمة، وتارة يعلمهم بأنه يرى بياضاً إلى غير ذلك من الإدراكات حيث إنه في أحد الضغطات على دماغه حرك يده فلما سؤل عن تحريكها قال لاعلم لي بذلك، ولم ارد تحريكها ولكنها تحركت بضغطهم لذلك الجزء من دماغه. ([8])

وأيضاً فإن العلوم الميتافيزيقية، أو ما وراء الطبيعة قد توسعت البحوث فيها في الآونة الأخيرة توسعاً كبيراً جداً، وتفرغ لها علماء من كافة الاختصاصات؛ ليدرسوها ويبينوا القول الفصل فيها، وبعد دراسات وتجارب ثبت لهم إنها خارج إمكانية العقل، ولا يمكن أن تخضع للعلوم التجريبية والتطبيقية، واعترفوا بها وتسمى (بالباراسايكولوجي).

ومن العلماء الذين درسوا الظاهرة الروحانية كما كانت تسمى آنذاك البرفسور وليام كروكس حيث اعلن عام 1870 عن عزمه على دراسة هذه الظاهرة وكان كروكس من أشهر علماء عصره وقد قضى أغلب حياته في الدراسة، والبحث والقاء المحاضرات، وتقلد مناصب علمية عالية، ورأس الجمعية الملكية البريطانية بين 1913 – 1915 واكتشف عنصر التاليوم من ضمن اكتشافاته العديدة.

لقد درس كروكس ادعاءات العديد من الوسطاء الروحيين المشهورين آنذاك، واستخدم لتحقيق ذلك كل الوسائل العلمية الفيزياوية والكيمياوية المتاحة له في ذلك الوقت، واكتشف انه على الرغم من وجود الكثير من الدجالين والمزيفين، تبقى هناك مجموعة من الناس امتلكوا قابليات مذهلة لا شك في صحتها، ولا يمكن تفسيرها.
وبعد اثنتي عشرة سنة من الدراسة والتوثيق اصبح واضحاً أمام كروكس ومساعديه أن دراسة هذه القوى النفسية تحتاج إلى جهود مشتركة ومكثفة فكان ان تأسست الجمعية البريطانية للبحوث النفسية

Society Of Psychic Research

ولا زالت إلى يومنا هذا ([9])

فعلى المنصف من أهل الإسلام أن يعترف بالفضل لعلمائنا الأعلام امثال الإمام الأشعري (رحمه الله)، وكما قيل انما يعرف الفضل لذوي الفضل ذووه، وقد تقدم قول الآمدي (رحمه الله): ومن عرف سر هذا الكلام عرف غور كلام أبي الحسن في قوله: إن الإدراك نوع مخصوص من العلوم، لكنه لا يتعلق إلا بالموجودات ... إلى آخر كلامه رحمه الله.

والخلاصة في ماهية الرؤية: أن الله تعالى قادر على أن يخلق في حاسة البصر إدراكاً خاصاً، وزيادة كشف بذاته، وبصفاته على ما حصل منه بالعلم القائم بالنفس وهذا الإدراك يسمى رؤية؛ لأنه حصل بآلة الرؤية وهي البصر والعقل لا يمنع ذلك.

المطلب الثاني: **رؤية الله تعالى عند الإمام الأشعري (رحمه الله) تفصيلاً استدل الإمام الأشعري (رحمه الله) على جواز رؤيته تعالى بالنقل والعقل.**

أولاً: **الاستدلال بالنقل.**

أ – قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام **﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾** ([10])

والاستدلال بهذه الآية من وجهين:

الأول: " إن موسى عليه السلام سأل الرؤية ولو أمتنع كونه تعالى مرئياً لما سأل؛ لأنه حينئذٍ إما أن يعلم امتناعه، أو يجهله، فإن علمه فالعاقل لا يطلب المحال فإنه عبث وإن جهله، فالجاهل بما لا يجوز على الله يمتنع أن يكون نبياً كليماً، وقد وصفه الله تعالى بذلك في كتابه بل ينبغي ان لا يصلح للنبوة اذ المقصود من البعثة هو الدعوة إلى العقائد الحقة والأعمال الصالحة." ([11])

والحال أن موسى عليه السلام " كليم الله ورسوله من اولي العزم اعطاه الألواح فيها تبيان لكل شيء، واضاف عليه من المعرفة بذاته وصفاته ما يليق بمثله بحق مثله، فلا شك أن يعرفه منزهاً عن التشبيه، والجهة، والمقابلة وقد سأل منه رؤيته معتقداً جوازها عليه، وعدم استحالتها في حقه وإلا كان عبثاً، فمن زعم استحالة رؤية الله تعالى فقد أدعى معرفة ما جهله موسى عليه السلام من اللائق بذات الله تعالى، وصفاته.

وأما توبته عليه السلام فلا دلالة فيها على خطأه فإن المراد من قوله إني تبت إليك الرجوع عن طلب الرؤية، فإنها قد تطلق عليه، ولا تستلزم كونها مسبوقة بذنب، فإن الأنبياء عليهم السلام يَعُدُّون ترك الأولى ذنباً بالنسبة إلى مقامهم من قبيل حسنات الأبرار سيئات المقربين فحيث سأل من غير اذن كان تاركاً للأولى؛ لأنه نظراً إلى علو شأنه، وجليل منصبه ورفيع مكانته كان عليه أن يتوقف في طلب الرؤية على الأذن فعّد اقدامه على السؤال بغير اذن ذنباً بالنسبة اليه، وان لم يكن في نفس الأمر ذنباً، فسؤال موسى عليه السلام دليل على جوازها لا ستحالة سؤال الأنبياء ما هو محال " . ([12])

الثاني: " إنه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل، واستقرار الجبل أمر ممكن في نفسه، وما علق على الممكن فهو ممكن ". ([13])

" لأن معنى التعليق الإخبار بوقوع معلق عند وقوع المعلق به، والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة."([14])

ب- قوله تعالى: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ ([15])، ويستدل بها علماء الاشاعرة على وجوب وقوع الرؤية والوقوع دليل الإمكان؛ أي إن وقوع الرؤية إن ثبت دل على امكانها، وقد ثبت بالآيات، والأحاديث فثبت إمكان الرؤية وجوازها.

والاستدلال بالآيات الكريمة كما يلي:

يقول الإمام الأشعري (رحمه الله): " لا يجوز أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿**إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ معتبرة كقوله: ﴿**أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ**﴾ ([16])؛ لأن الآخرة ليست بدار اعتبار.

ولا يجوز ان يعني متعطفة راحمة كما قال: ﴿ **وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ ([17])أي لا يرحمهم، ولا يتعطف عليهم؛ لأن الباري لا يجوز ان يُتعطف عليه.

ولا يجوز أن يعني منتظرة لأن النظر إذا قرن بذكر الوجوه لم يكن معناه نظر القلب الذي هو انتظار، كما اذا قرن النظر بذكر القلب لم يكن معناه نظر العين؛ لأن القائل إذا قال: (انظر بقلبك في هذا الأمر) كان معناه نظر القلب؛ وكذلك اذا قرن النظر بالوجه لم يكن معناه إلا نظر الوجه، والنظر بالوجه هو نظر الرؤية التي تكون بالعين التي في الوجه.

فصح أن معنى قوله تعالى ﴿ **إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ رائية اذ لم يجز ان يعني شيئاً من وجوه النظر.

وإذا كان النظر لا يخلوا من وجوه أربع وفسد منها ثلاثة صح الوجه الرابع وهو نظر العين التي في الوجه."([18])

وفصل الإمام الأيجي (رحمه الله) هذا القول وزاد عليه بقوله: إن النظر جاء في اللغة بمعنى الإنتظار، ويستعمل بغير صلة بل يتعدى بنفسه قال تعالى ﴿ **فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ**﴾ ([19]) أي منتظرة وجاء بمعنى التفكر، والاعتبار، ويستعمل حينئذ بفي يقال نظرت في الأمر الفلاني أي تفكرت واعتبرت وجاء بمعنى الرأفة والتعطف، ويستعمل حينئذ باللام يقال نظر الأمير لفلان أي رأف به، وتعطف.

وجاء بمعنى الرؤية، ويستعمل بإلى، والنظر في الآية موصول بالى فوجب حمله على الرؤية، فتكون واقعة في ذلك اليوم وهو المطلوب.

واعترض عليه بانا لا نسلم ان لفظ إلى صلة للنظر بل هو واحد آلالاء ومفعول به للنظر بمعنى الإنتظار فمعنى الآية نعمة ربها منتظرة ....

والجواب: ان انتظار النعمة غم ومن ثمة قيل الانتظار الموت الأحمر فلا يصح الاخبار به بشارة. ([20])

ج – قوله تعالى ﴿ **كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ** ﴾ ([21]) وهو أيضاً من أدلة أثبات الوقوع ذكر الله تعالى ذلك تحقيراً لسان الكفار فيلزم منه كون المؤمنين مبرئين عنه فوجب ان لا يكونوا محجوبين عنه بل رائين له ([22]).

د – قوله تعالى: ﴿ **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾ ([23]) وقد استدل المعتزلة بهذه الآية على نفي الرؤية بأن ال الداخلة على الأبصار للاستغراق، وقد وقع عليها النفي فيكون المعنى لا يدركه أي بصر على عموم السلب لا على سلب العموم، أي لا تدركه كل الأبصار فيجوز أن بعض الأبصار تدركه، وايضاً قالوا: أن الإدراك هو الرؤية مطلقاً لا الرؤية على وجه الأحاطة بجوانب المرئي كما يقول اهل السنة.

" والجواب: بعد تسليم كون الأبصار للاستغراق، وإفادته عموم السلب لا سلب العموم، وكون الإدراك هو الرؤية مطلقاً لا الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي: انه لا دلالة فيه على عموم الأوقات، والأحوال " ([24])

أي إننا نسلم قولكم إن الرؤية ممتنعة في الدنيا، ولا نسلم إنها ممتنعة في الآخرة لورود النقل بثبوتها، والعقل لا يمنع ذلك.

" وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية إذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفها؛ كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته؛ لامتناعها، وانما التمدح في ان يمكن رؤيته، ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء.

وإن جعلنا الإدراك عبارة عن الرؤية على وجه الإحاطة بالجوانب والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر؛ لأن المعنى إن الله تعالى مع كونه مرئياً لا يدرك بالأبصار لتعاليه عن التناهي، والاتصاف بالحدود، والجوانب." ([25])

ثانياً: **الاستدلال بالعقل:**

دليل الوجود

" رؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر جائزة في العقل وتقرير الدليل العقلي: إنا قاطعون برؤية الأعيان، والأعراض ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم، وجسم، وبين عرض، وعرض، ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي:

أما (الوجود)، أو (الحدوث)، أو (الامكان) إذ لا رابع يشترك بينها، والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم، والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم." ([26])

يوضح الدكتور محمد رمضان النص المتقدم بقوله: ((إنا نرى الاعراض كالألوان والأضواء، وغيرهما، كذلك نرى الجواهر، والأجسام وهذه الأمور المختلفة التي تتعلق بها الرؤية لابد ان يكون لصحة رؤيتها علة مشتركة وهي:

اما (الحدوث)، واما (الامكان)، واما (الوجود) ولا رابع لها فالحدوث لا يصح ان يكون علة؛ لأن الحادث هو الموجود بعد العدم، فالعدم جزء من مفهومه، فلا يصح الأمر العدمي ان يكون علة للوجود.

كذلك الإمكان لا يصلح ان يكون علة للرؤية، وهي أمر وجودي؛ لأن الإمكان ما سلبت الضرورة من طرفي وجوده وعدمه يعني انه لا وجوده ضروري ولا عدمه ضروري ([27])،فإذاً العدم اصبح جزئاً من مفهومه فلا يصلح ان يكون علة للرؤية، وهي أمر وجودي كما سبق.

فلم يبق إلا الوجود، فوجود الشيء هو العلة لصحة رؤيته فلما كان الباري عز وجل موجوداً، ووجوده أتم واكمل من كل موجود فالرؤية يصلح أن تتعلق به.

والمصحح لرؤية الله تعالى (الوجود)، وهذا كلام الأشعري فالموجود يصح عقلاً أن يرى.

النفاة (النافين للرؤية) قالوا الله لا يصح أن يرى؛ لأن المصحح للرؤية (الجسمية) فلو رؤي للزم ان يكون جسماً أو حالاً في مكان.

وكون الله جسماً أوحالاً في مكان هذا غير ممكن عند كل الفرق الإسلامية فلو اعتبر المصحح (الجسمية) فلا تجوز رؤية الله تعالى؟.

الجواب: إن المصحح العقلي في كون شيء هو العلة المشتركة يجب أن يكون من المفاهيم العامة وهي: (الوجود)، (الحدوث)، (الامكان) هذه هي المفاهيم العامة للمشترك فلا يجوز في الحكم المشترك ان نبحث عن علة خاصة فلا بد من البحث عن علة عامة.

نحن في عالمنا الحسي ليست رؤيتنا متعلقة الجسم فقط، فلو كانت متعلقة بالجسمية فقط نجعل (الجسمية) هي المصحح، ولكن هناك أشياء أخرى نراها مثل الجواهر، والأعراض، كالألوان والأضواء فيجب البحث عن مفاهيم عامة.

هل الحدوث يصلح؟ لا لأنه مسبوق بعدم، والعلة لا بد ان تكون مُوجِبة والذي يدخل العدمي في مفهومه لا يصلح ان يكون علة.

هل الإمكان يصلح؟ لا يصلح، والإمكان: هو ان تكون الضرورة مسلوبة من طرفي وجوده وعدمه أي لا وجوده واجب ولا عدمه واجب بل هو ممكن بالأمكان الخاص.

ولا بد ان تكون العلة مشتركة، ولا يصلح (الإمكان)؛ لأنه مسلوب الضرورة من طرفي وجوده وعدمه.

إذاً (الوجود) هو المصحح لأنه علة مشتركة بين الكل، لأنه يمثل الجسم والعرض، فهو يشمل الله عز وجل، لأن وجوده اكمل وأقوى فقول المعتزلة (الجسمية) خطأ، فالوجود هو المصحح، والعقل لا يمنع ذلك)).([28])

يقول الإمام الإيجي (رحمه الله): " واعلم ان هذا الدليل يوجب أن يصح رؤية كل موجود كالأصوات، والروائح، والملموسات والطعوم والشيخ الأشعري يلتزمه ويقول لا يلزم من صحة الرؤية لشيء تحقق الرؤية له وإنما لا ترى هذه الأشياء التي ذكرتموها لجريان العادة من الله بذلك أي بعدم رؤيتها فإنه تعالى اجرى عادته بعدم خلق رؤيتها فينا، ولا يمنع ان يخلق فينا رؤيتها كما خلق رؤية غيرها، والخصم يشدد عليه النكير أي الإنكار، ويقول هذه مكابرة محضة، وخروج من حيز العقل بالكلية، ونحن نقول ما هو أي إنكاره الاستبعاد ناشئ عما هو معتاد في الرؤية، والحقائق أي الأحكام الثابتة المطابقة للواقع لا تؤخذ من العادات بل مما تحكم به العقول الخالصة من الهوى وشوائب التقليدات ولا شبهة في أن الرؤية بالمعنى الذي حققناه فيما سلف ليست ممتنعة في سائر المحسوسات." ([29])

وكلام الإمام الأشعري (رحمه الله) في ان كل موجود يصح أن يرى، فتصح رؤية كل الموجودات كالأصوات، والروائح، ، والطعوم، والملموسات، وسائر الموجودات.

هذا الكلام كشف علمي سابق لأوانه حيث ثبت الآن بما لا شك فيه أن كل موجود يصح أن يرى، فلو قيل لإنسان في عصر الإمام الأشعري (رحمه الله) أن هناك أجساماً في غاية الصغر تسمى المكروبات، والجراثيم، والفيروسات، هي التي تسبب المرض ومن الممكن رؤيتها لأنكر هذا إنكاراً شديداً بناءً على أن العادة تحيل رؤية مثل هذه الأجسام الصغيرة.

غير ان العلم الحديث استطاع بأجهزة مثل المجهر، والمجهر الإلكتروني أن يرى مثل هذه الجسيمات التي هي في غاية الصغر، وأيضاً فإن هناك أجهزة حديثة استطاع الإنسان بواسطتها ان يدرك ويرى ألواناً، ويسمع أصواتاً خارج ما تستطيعه العين الإنسانية والأذن البشرية وهي ما تسمى بالأشعة الفوق البنفسجية والأشعة تحت الحمراء، واذا جاز هذا بآلة صنعها الإنسان لم يمتنع بحواس الإنسان نفسه، أو بغيرها – على الله تعالى القادر على كل شيء قدير –.

ولو أن المسلمين انتبهوا له، وحاولوا إثبات هذا الحكم العقلي الخالص بالتجارب، والاختبارات لتوصلوا إلى اكتشافات مذهلة سبقهم إليها علماء الغرب، ولعلهم أفادوها منهم.

ومما لا شك فيه أن البحث العلمي التجريبي يعتمد أولاً على الحكم العقلي بعد أن يدرس العالم التجريبي – من أي اختصاص كان – الحالة التي يريد اثباتها يصل بواسطة الفكر من ترتيب المقدمات والتوصل إلى نتائج، او بواسطة الرياضيات إلى حكم عقلي، ويحاول ان يثبت هذا الحكم العقلي بواسطة التجربة، والاختبار، ، فإذا نجحت التجربة واطردت دل على ان هذا الحكم العقلي الصحيح، وإذا فشلت التجربة ظل العالم التجريبي يحاول إنجاحها بتوفير الشروط التي قد تكون غير متوفرة والعوامل المساعدة، وما إلى ذلك من التعديلات، وقد يتوصل من خلال التجارب إلى أن حكمه العقلي كان قاصراً، او فاقداً لبعض الشروط، فيصلحه إلى أن يصل إلى نتيجةٍ سلباً أو إيجاباً.

أي ان اساس البحث العلمي التجريبي هو الفكر، او الحكم العقلي فعلماء المسلمين (رحمهم الله) من المتكلمين وغيرهم لم يكن ينقصهم الفكر بل هم جاءوا بأفكار مذهلة سابقة لأوانها بقرون طويلة، وإن كان بحثها من قبلهم عرضاً، ولم يكن مقصدهم الرئيس هو العلوم الكونية بل كان مقصدهم إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج، ودفع الشبه بالبراهين العقلية.

ولو كان مقصدهم العلوم الكونية، لكانوا اذهلوا العالم بمكتشفاتهم واختراعاتهم؛ اذ لاينكر حتى من الأعداء، والفضل ما شهدت به الأعداء، إن للعلماء العرب والمسلمين الفضل الأكبر على الغرب في حضاراتهم، فقد اثرت عن علماء عرب ومسلمين كشوفات علمية في غاية الدقة والروعة.

والمنهج التجريبي الذي قامت عليه الحضارة الحديثة، للعلماء المسلمين النصيب الأوفر فيه، ولعل قصة الرازي الطبيب المسلم المشهور هي اوضح دليل على المنهج التجريبي عندهم، وهي أن الخليفة طلب منه ان يختار مكاناً لبناء مستشفى في بغداد، فعمد إلى قطع من لحم الضأن ووزعها في اماكن متفرقة من بغداد، وكان يمر عليها كل يوم، فما اسرع إليه الفساد تركه حتى بقيت آخر قطعة تعرضت للفساد، والتعفن فاختار موقعها لبناء المستشفى، إذ استدل من تأخرها في الفساد عن مثيلاتها أن هذا المكان هو الأصلح من ناحية الهواء النقي والتربة الطيبة، والجو المعتدل الذي يلائم المرضى، ويصلح لبناء مستشفى فيه.

وغير هذا كثير فقد كان كتاب ابن سيناء القانون في الطب يدرس في اوربا لقرون عديدة، واثرت عن علماء مسلمين بحوث وتجارب كثيرة ادت إلى اكتشاف الدورة الدموية الصغرى من قبل العالم المسلم ابن النفيس، واكتشاف الماء الملكي الذي يذيب كل المعادن إلا الذهب والبلاتين من قبل جابر بن حيان، واكتشاف علم البصريات من قبل العالم المسلم ابن الهيثم، وهذا على سبيل المثال لا الحصر، ولو اردنا استقصاء ذلك لخرجنا عن المقصود.

ولكن لابد من كلمة أخيرة وهي: من الواجب على المسلمين ان ينتبهوا لمؤآمرات أعدائهم، ومحاولاتهم لقطعهم عن كل ما هو أصيل في تأريخهم وتشويه صورة علمائهم الأوائل، ورميهم بالجمود، والتقليد والتبعية لينفروا عنهم، لأن أعداء الإسلام علموا علم اليقين ان الأمة الإسلامية، لو انتبهت إلى هذا وسعت إلى إكمال ما بدأه علماؤها الأوائل لسبقتهم في الفكر والعقيدة،

وفي السلوك والأخلاق، وفي العلم النظري، والتطبيقي اذ إن الإسلام هو دين متكامل صالح لكل زمان ومكان فيه خيري الدنيا والآخرة.

المبحث الثاني: **آراء باقي الفرق الإسلامية في رؤية الله تعالى**

المطلب الأول: **رأي المعتزلة في رؤية الله تعالى.**

أولاً: **رأي المعتزلة إجمالاً:**

يقول الإمام الشهر ستاني (رحمه الله):" واتفقوا [أي المعتزلة] على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه، جهةً ومكاناً وصورةً وجسماً وتحيزاً، وانتقالاً، وزوالاً، وتغيراً، وتأثيراً." ([30])

ويقول الإمام الأشعري (رحمه الله): " أجمعت المعتزلة على ان الله لا يرى بالأبصار، واختلفت هل يرى بالقلوب:

فقال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة: إن الله يرى بقلوبنا بمعنى انا نعلمه بها وانكر ذلك الفوطي وعبّاد." ([31])

ثانياً: **استدلال المعتزلة على إنكار رؤية الله تعالى يوم القيامة تفصيلاً.**

استدل المعتزلة على ذلك بأدلة نقلية وعقلية وقد أوردتُ بعض استدلالاتهم في المبحث الأول عند ذكر رأي الإمام الأشعري (رحمه الله) وذكرت ردود أهل السنة عليهم.

أ-الأدلة النقلية:

قوله تعالى حاكياً عن موسى عليه السلام ﴿**قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي**﴾ ([32])، أستدل المعتزلة بهذه الآية الكريمة على امتناع الرؤية إذ لو كانت جائزة لما منع منها نبي الله موسى عليه السلام. ([33])

وقد بينت في المبحث الأول كيف رد الأشاعرة (رحمهم الله) من أن الأنبياء وخاصةً أولي العزم من الرسل يعلمون ما يجوز وما يستحيل في حق الله تعالى ولول كانت الرؤية مستحيلة لما طلبها نبي الله موسى عليه السلام، اذ طلبها مع علمه بامتناعها عبث لا يليق بالأنبياء، فدل على انها ليست مستحيلة ولكن الله تعالى شاء عدم إجابة الطلب وهو لا يسأل عما يفعل ولو كان لا يُرى

لقال اني لا أُرى ولا سبيل إلى رؤيتي وايضاً تعليق الرؤية على استقرار الجبل وهو امر ممكن وما علق على الممكن فهو ممكن كما تقدم فلا حاجة للتكرار.

ولكن المعتزلة أوردوا شبهاً في هذا المقام وقد استوعبها صاحب المواقف واختار منها شبهة واحدة وهي قولهم:

" إنما سألها بسبب قومه لا لنفسه لإنه كان عالماً بامتناعها ولكن قومه اقترحوا عليه وقالوا ارنا الله جهرةً وانما نسبها إلى نفسه في قوله ارني (ليمنع) عن الرؤية فيعلم قومه امتناعها بالنسبة إليهم بالطريق الأولى وفيه مبالغة لقطع دابر اقتراحهم وفي اخذ الصاعقة لهم دلالة على استحالة المسؤول .....

والجواب: إنه خلاف الظاهر فلا بد له من دليل ومع ذلك لا يستقيم **اما أولاً:** فلإنه لو كان موسى مُصدَقاً بينهم لكفاه في دفعهم أن يقول هذا ممتنع بل كان يجب عليه ان يردعهم عن طلب مالا يليق بجلال الله كما زجرهم وقال إنكم قوم تجهلون عند قولهم اجعل لنا آلهة كما لهم آلهة.

وإلا أي وان لم يكن مُصدَقاً بينهم بل كان القوم كافرين منكرين لصدقه لم يصدقوه أيضاً في الجواب بلن تراني إخباراً عن الله تعالى؛ لإن الكفار لم يحضروا وقت السؤال ولم يسمعوا الجواب بل الحاضرون هم السبعون المختارون فكيف يقبلون مجرد إخباره مع إنكارهم لمعجزاته الباهرة.

وأما ثانياً: فإنهم لما سألوا وقالوا ارنا الله جهرةً زجرهم الله تعالى وردعهم عن السؤال اخذ الصاعقة فلم يحتج موسى في زجرهم إلى سؤال الرؤية وإضافتها إلى نفسه وليس في أخذ الصاعقة دلالة على امتناع المسؤول لأنهم لم يروا إلا أن اخذتهم الصاعقة عقب سؤالهم وليس في ذلك ما يدل على امتناع ما طلبوه بل جاز أن يكون ذلك الأخذ لقصدهم اعجاز موسى عن الإتيان بما طلبوه تعنتاً مع كونه ممكناً فأنكر الله ذلك عليهم وعاقبهم كما انكر قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا وقولهم انزل علينا كتاباً من السماء بسبب التعنت وإن كان المسؤول أمراً ممكناً في نفسه فأظهر الله عليهم ما يدل على صدقه معجزاً ورادعاً لهم عن تعنتهم."([34])

ومن الأدلة على استحالة الرؤية عند المعتزلة قوله تعالى ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾ ([35]).

وقد تقدم في المبحث الأول رد الأشاعرة على المعتزلة، وملخصه أنها لاتدركه في زمان واحوال الدنيا وهذا لايمنع ان تدركه في زمان وأحوال الآخرة إذ الآية الكريمة لم تشر إلى أن الأبصار لا تدركه مطلقا، أي لافي الدنيا ولا في الآخرة.

فجاز أن لا تدركه في الدنيا، وتدركه في الآخرة.

ب- الأدلة العقلية:

يقول التفتازاني (رحمه الله): " واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة، ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد، واتصال الشعاع من الباصرة بالمرئي، وكل ذلك محال في حق الله تعالى." ([36])

والجواب تقدم في المبحث الأول، وخلاصته: أنه قياس الغائب على الشاهد وهو فاسد؛ لأن احوال الآخرة تختلف عن أحوال الدنيا.

وان المصحح للرؤية هو الوجود كما قال الامام الاشعري (رحمه الله) لا (الجسمية) كما تقول المعتزلة.

المطلب الثاني: **رأي الحشوية:**

قال الكرامية والمجسمة بإثبات الرؤية وجوازها، ولكن خالفوا اهل السنة من أشاعرة وماتريدية في كيفية هذه الرؤية '' فعندنا ان الرؤية تكون من غير مواجهة، ومقابلة ولا ما في حكمهما إذ يمتنع ذلك في الموجود المنزه عن الجهة، والمكان، وهم يدعون الضرورة في ان ما لايكون في جهة قدام الرائي ولا مقابلاً له أو في حكم المقابل لا يُرى موافقين في ذلك للمعتزلة ومخالفين لهم في أصل الرؤية.

والجواب: انا نمنع الضرورة وما ذلك أي ادعاء الضرورة من هاهنا، إلا كدعوى الضرورة في أن كل موجود فإنه في جهة وحيز، وما ليس في حيز وجهة فإنه ليس بموجود، ولعل هذا الإدعاء فرعه أي فرع ذلك الإدعاء وقد وافقنا الحكماء والمعتزلة على أن حصر الموجود فيما ذكر حكم وهمي مما ليس بمحسوس فيكون باطلاً، فكذا الضرورة التي ادعاها الكرامية، والمجسمة في الرؤية.'' ([37])

ولقد ذكرت اقوال هؤلاء في الفصل الثاني وبينت تهافتهم وخروجهم عن المعقول بما لا مزيد عليه فليراجع.

وفي الختام وبعد ان اتضح لنا جلياً امكان الرؤية، وجوازها عقلاً، ونقلاً فقد فرّع الأشاعرة (رحمهم الله) على هذا جواز الرؤية في الدنيا وقد اختص بها رسول الله محمد ﷺ في ليلة الإسراء والمعراج، واما اختلاف الصحابة (رضي الله عنهم) في ذلك فهو ليس في اصل الرؤية، ولكن في محل وقوعها هل هو العين؟ أو القلب وإلا فأصل الرؤية قد ثبت عندهم.

المبحث الثالث: **موازنة بين رأي الإمام الأشعري (رحمه الله) في رؤية الله تعالى وآراء باقي الفرق الإسلامية.**

من خلال ما مر في المبحثين السابقين، ومن المقارنة والموازنة ومناقشة الإدلة تبين لنا أن الإمام الأشعري (رحمه الله) قد سلك مسلكاً وسطاً بين الإفراط والتفريط فلم ينكر الرؤية ويأول النصوص الصريحة ويرد السنة الصحيحة كما فعلت المعتزلة بدون دليل.

ولم يثبت الرؤية بمواجهة، ومقابلة واتصال شعاع وما إلى ذلك من المحالات في حق الله تعالى كما فعلت الحشوية، بل سلك طريقاً وسطاً واضعاً نصب عينيه النصوص النقلية ومؤيداً لها بالأدلة العقلية، فلا جرم ان جاء قوله سديداً ورأيه رشيدا.

يقول الإمام الغزالي (رحمه الله): " ولينظر المنصف كيف افترقت الفرق وتحزبت إلى مُفِرط ومُفَرِّط.

أما الحشوية فإنهم لم يتمكنوا من فهم موجود إلا في جهة، فأثبتوا الجهة حتى الزمتهم بالضرورة الجسمية، والتقدير، والاختصاص بصفات الحدوث.

واما المعتزلة فإنهم نفوا الجهة ولم يتمكنوا من اثبات الرؤية دونها، وخالفوا به قواطع الشرع، وظنوا أن في إثباتها إثبات الجهة، فهؤلاء تغلغلوا في التنزيه محترزين من التشبيه فأفرطوا، والحشوية أثبتوا الجهة احترازاً من التعطيل فشبهوا.

فوفق الله سبحانه أهل السنة للقيام بالحق، فتفطنوا للمسلك القصد، وعرفوا أن الجهة منفية لأنها للجسمية تابعة، وتتمة، وان الرؤية ثابتة لأنها رديف العلم وفريقه، وهي تكملة له؛ فانتفاء الجسمية اوجب انتفاء الجهة التي من لوازمها، وثبوت العلم أوجب ثبوت الرؤية التي هي من روادفه وتكملاته، ومشاركة له في خاصيته، وهي إنها لا توجب تغييراً في ذات المرئي، بل تتعلق به على ما هو عليه كالعلم، ولا يخفى عن عاقل أن هذا هو الإقتصاد في الإعتقاد." ([38])

([1]) سورة القيامة،الآية 22 –23.

([2]) الملل والنحل، 106/1.

([3]) انظر شرح المواقف، 129/8، تاريخ المذاهب الإسلامية ص184 – 185.

([4]) شرح العقائد النسفية، ص103.

([5]) أنظر غاية المرام، ص166–167.

([6]) سورة الإسراء، الآية 85.

([7]) أنظر الإعجاز الطبي في القرآن، تأليف الدكتور السيد الجميلي، ص88-89، قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، نديم الجسر، ص205، دار التربية، بغداد.

([8]) اخذت هذه المعلومات من محاضرة للدكتور أحمد عدنان في جامع الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه في بغداد، رمضان سنة 1420هـ.

([9]) انظر مجلة العلوم، موضوع البارسايكولجي، ص29، العدد الخامس مجلة شهرية تعنى بالقضايا العلمية تصدرها وزارة لثقافة والإعلام – القطر العراقي -

([10]) سورة الأعراف، الآية 143.

([11]) شرح المواقف، 117/8.

([12]) نشر التالي على نظم الأمالي، ص80-81.

([13]) شرح المواقف 117/8.

([14]) نشر الثالي على نظم الأمالي، ص81.

([15]) سورة القيامة، الآية 22-23.

([16]) سورة الغاشية، الآية 17.

([17]) سورة آل عمران، الآية 77.

([18]) اللمع، ص34.

([19]) سورة النمل، الآية 35.

([20]) أنظر شرح المواقف، 120/8-132، شرخ الجلال الدواني على العقائد العضدية 540/2، المدرسة الأشعرية، ص131

([21]) سورة المطففين،الآية 15.

([22]) أنظر شرح المواقف، 134/8.

([23]) سورة الأنعام، الآية 103.

([24]) شرح النسفية، ص108.

([25]) المصدر السابق، ص 108.

([26]) شرح النسفية، ص 106.

([27]) هذا تعريف الإمكان الخاص، وأما الإمكان العام: فهو أن يكون طرف من أطرافه الواجب بالغير، والطرف الآخر المستحيل والذي يفيدنا هنا هو الإمكان الخاص.

([28]) محاضرة في علم الكلام للأستاذ الدكتور محمد رمضان ألقاها على طلبة الماجستير قسم اصول الدين في كلية العلوم الإسلامية الاربعاء 5 محرم 1420هـ، 1999/4/21 م.

([29]) شرح المواقف، 8/ 123 – 1247.

([30]) الملل والنحل، 51/1.

([31]) مقالات الإسلاميين، 265/1.

([32]) سورة الأعراف، الآية 143.

([33]) وانظر المسترشد على مزاعم المشبهة والمجسمة، القاسم بن ابراهيم الرسي (ت 246هـ)، ص63، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1420هـ- 2000م.

([34]) شرح المواقف، 8/119-120.

([35]) سورة الأنعام، الآية 103.

([36]) شرح النسفية، ص117.

([37]) شرح المواقف، 8/143.

([38]) الاقتصاد في الإعتقاد، ص48.

الفصل الخامس

أفعال العباد

أو هل الانسان مخير ام مسير؟

المبحث الاول: افعال العباد عند الإمام الأشعري (رحمه الله تعالى)

المطلب الاول: **افعال العباد عند الإمام الأشعري (رحمه الله) أجمالاً.**

قال الإمام الأشعري (رحمه الله) " وإرادة الله واحدة أزلية متعلقة بجميع المرادات من أفعاله الخاصة وأفعال عباده من حيث إنها مخلوقة لا من حيث إنها مكتسبة لهم فعن هذا قال – أراد الجميع خيرها وشرها، نفعها وضرها وكما أراد وعلم أراد من العباد ما علم، وأمر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ فذلك حكمه، وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل " ([1])

من النص المتقدم يتبين أن الإمام الأشعري (رحمه الله) ينسب جميع الافعال الى الله تعالى، ولكن نسبة أفعال العباد الى الله تعالى من حيث إنها مخلوقة من الله تعالى، فمن هذه الحيثية تنسب الى الله تعالى، اما من حيث الكسب الذي يترتب عليه الثواب والعقاب فهي منسوبة الى العبد وهذا الكلام هو المدخل الى رأي الامام الاشعري (رحمه الله) في هذه المسألة، وقوله بالكسب الذي جاء به القرآن الكريم قال تعالى ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ ([2]) للتخلص من الجبر الذي قال به الجبرية والذي يبطل الثواب والعقاب، ومن نفي القدر الذي قال به القدرية ووافقتهم عليه المعتزلة وهو خلاف المعلوم من الكتاب والسنة في اثبات القدر.

ويوضح الامام الاشعري (رحمه الله) الكلام المتقدم أكثر حيث يقول: " واختلف الناس في معنى القول (ان الله خالق) فقال قائلون: معنى ان الخالق خالق ان الفعل وقع منه بقدرة قديمة فانه لا يفعل بقدرة قديمة الا خالق، ومعنى (الكسب) ان يكون الفعل بقدرة محدثة، فكل من وقع منه الفعل بقدرة محدثة فهو مكتسب، وهذا قول اهل الحق "([3]).

ويقول الإمام الأشعري (رحمه الله): " والعبد قادر على افعال العباد اذ الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيار والارادة.

والتفرقة راجعة الى أن الحركات الاختيارية حاصلة بحيث إن القدرة تكون متوقفة على اختيار القادر فعن هذا قال (المُكْتَسب) هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة." ([4])

يدلل الإمام الأشعري (رحمه الله) على (الكسب) الذي هو للعبد بالافعال الاختيارية والافعال الاضطرارية فمثلاً: الانسان قادر على البطش وعلى ضده وقادر على المشي والجلوس والقيام والقعود الى غير ذلك فهذه أفعال اختيارية.

ولكن هناك أفعال اضطرارية مثل الرعدة والرعشة فإن يد الانسان مثلاً: تتحرك بدون ارادته مرتعشة وهو لا يستطيع ان يوقف هذه الرعشة، فدل على ان هذا الفعل اضطراري.

وأيضاً أثبت العلم الحديث حركات اضطرارية كثيرة للإنسان ليس له دخل فيها، بل انها تجري عندما يكون نائماً بكل دقة واتقان مثل ضربات القلب، وحركات المعدة لهضم الطعام الى غير ذلك من فعاليات الجسم المختلفة التي لا دخل لارادة الانسان فيها.

فاذن لابد من التفريق بين الافعال الاختيارية، والافعال الاضطرارية، وفي هذا الكلام رد على الجبرية القائلين بان الانسان كالريشة في مهب الريح اذ لو كن الامر كما قالوا لكان الانسان مضطراً في جميع افعاله والواقع على خلاف ذلك.

يقول القاضي الباقلاني (رحمه الله): " اعلم ان مذهب اهل السنة والجماعة إن الله تعالى هو الخالق وحده لا يجوز ان يكون خالق سواه، فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد وافعالهم وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها حسنها وقبيحها خلق له تعالى لا خالق لها غيره. فهي منه خلق وللعباد كسب على ما قدمنا بيانه بقوله تعالى ﴿ **لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ** ﴾.([5])

وأمثال هذه الاية من الادلة على الفرق بين الخلق والاختراع والكسب فلواحد منا اذا ما سمي فاعلاً فانما يسمى فاعلاً بمعنى انه مكتسب لا بمعنى انه خالقا لشيء " ([6])

المطلب الثاني: **أفعال العباد عند الامام الاشعري (رحمه الله) تفصيلاً.**

أولاً: الادلة النقلية والعقلية.

يرى الامام الأشعري (رحمه الله): " إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وتعالى وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما فيكون فعل العبد مخلوقاً لله ابداعاً واحداثاً ومكسوباً للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تأثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له ".([7])

يقول الدكتور محمد رمضان: " الأشاعرة يقولون: الانسان ليس الا سبباً عادياً كما ان النار سبباً للأحراق سبب عادي فالتأثير من الله عز وجل فبعد مباشرة السبب من العبد يخلق الله هذا الفعل؛ كما ان النار اذا وجدت فهي سبب فأما الاحراق والتأثير فمن الله.

فقد جرت سُنة الله تعالى الكونية اذا وجدت الاسباب يوجد الخلق والتأثير والايجاد من الله تعالى. " ([8])

أ- **أدلة الامام الأشعري (رحمه الله) النقلية.**

يستدل الامام الأشعري (رحمه الله) بالقرآن الكريم على صحة مذهبه ومن الايات التي استدل بها قوله تعالى ﴿ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾([9])وقوله تعالى ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾ ([10]) وقوله تعالى ﴿ **أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ** ﴾ ([11]) في مقام التنديد بالمشركين وابطال رأيهم في تجويز الالوهية لغيره تعالى والتمدح بانه سبحانه الخالق الذي يستحق العبادة لا غيره فمعنى الآية _ والله اعلم – ما ينبغي لكم التسوية بين من يصدر منه حقيقة الخلق ومن لا يصدر من ذلك شيئا ففيها حذف المفعول وتنزيل الفعل منزلة اللازم، للدلالة على مناط المدح واستحقاق العبادة إنما هو نفس الخلق.([12])

يقول الامام الاشعري (رحمه الله): " ان قال قائل: لم زعمتم ان اكساب العباد مخلوقة لله تعالى؟

قيل له: قلنا ذلك لأن الله تعالى قال ((والله خلقكم وما تعملون)) وقال ((جزاء بما كانوا يعملون)) فلما كان الجزاء واقعاً على أعمالهم كان الخالق لاعمالهم. " ([13])

من هذا النص نجد كيف ان الامام الأشعري (رحمه اله تعالى) يسبك الدليل العقلي مع الدليل النقلي سبكاً محكماً فهو سائر على منهجه في تقوية وتأكيد الدليل النقلي بالدليل العقلي وهي طريقة المحاسبي وابن كلاب وغيرهم من متكلمي أهل السنة أشتهر بها الامام الاشعري (رحمه الله) بعد مفارقته للمعتزلة.

ب- الادلة العقلية

الأول: ان العبد لو كان خالقاً لافعاله لكان عالماً بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا كذلك واللازم باطل – اللازم هو التالي اي جزاء الشرط واذا بطل اللازم بطل الملزوم – أي ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا من عالم بتفاصيل هذه الشي فالعلم هنا هو اللازم وهو باطل لأن العبد لا يعلم تفاصيل ما يفعله فإن المشي مثلاً من موضع الى موضع أخر قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع من بعض وبعضها أبطأ من بعض ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في أظهر أفعاله.

واما اذا تأملت في حركات أعضائه في المشي والأخذ والبطش او نحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الأعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر. ([14])

واذا بطل علم العبد بالجزيئات والتفاصيل فإن ما أدى اليه – وهو ان يكون خالقاً لافعال نفسه – باطل فيثبت نقيضه، وهو ما ندعي من أن الله تعالى هو الخالق لهذه الافعال ([15]).

الثاني: ان فعل العبد ممكن في نفسه وكل ممكن مقدور لله تعالى لشمول قدرته للممكنات باسرها ولا شيء مما هو مقدور لله بواقع بقدرة العبد؛ لامتناع اجتماع قدرتين ومؤثرين على مقدور واحد ([16]).

من جهة ان الشيء لا يكون أثراً إلا لمؤثر واحد.

الثالث: ان العبد لو كان موجوداً لفعله بقدرته واختياره استقلالاً فلا بد ان يتمكن من فعله وتركه والا لم يكن قادراً عليه مستقلاً فيه وان يتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح اذ لو لم يتوقف عليه كان صدور الفعل عنه مع جواز طرفية وتساويهما اتفاقياً لا اختيارياً ويلزم ايضاً ان لا يحتاج وقوع احد الجائزين الى سبب فيسند باب إثبات الصانع.

وذلك المرجح لا يكون من العبد باختياره وإلا لزم التسلسل.([17])

ثانياً: **الكسب**.

نقدم للكلام عن الكسب بهذا السؤال:

هل يجوز مقدور بين قادرين؟

الجواب: جوزه الاشاعرة لامطلقاً بل بين قادر خالق وقادر كاسب بناءا على إثبات قدرة للعبد غير مؤثرة في مقدوره بل متعلقة به تعلق (الكسب) مع شمول قدرة الله تعالى لجميع الأشياء فيكون مقدور العبد كسباً مقدوراً لله تعالى تأثيراً.

فالقدرة الحادثة على رأينا معاشرة الأشاعرة فانها لا تؤثر في فعل اصلاً وليست مبدأ الاثر قطعاً وان كان لها عندنا تعلق بالفعل يسمى ذلك التعلق (كسباً) ([18]).

" فجميع افعال العباد مخلوقة مبدعة من الله تعالى مكتسبة للعبد والكسب عبارة عن الفعل القائم بمحل قدرة العبد والخالق هو الله تعالى حقيقة لا يشاركه في الخلق غيره فاخص وصفه هو القدرة والاختراع وهذا تفسير اسمه الباريء ". ([19])

والحاصل إن جميع ما يتوقف عليه افعال الجوارح وافعال النفوس لا تأثير لقدرة العبد فيه وانما محل قدرته أي العبد هو عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الامور في باطنه عزماً مصمماً بلا تردد وتوجهه توجهاً صادقاً للفعل ....

فاذا اوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقبه فيكون منسوباً اليه تعالى من حيث هو حركة ويكون منسوباً الى العبد من حيث هو زناونحوه من الأوصاف التي يكون بها الفعل معصية. ([20])

" فإن قيل لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار الا كونه موجوداً لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين.

قلنا: لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة إن لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التقصي عن هذا المضيق الى القول بأن الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل (كسب) وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري، وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل: ان الكسب واقع بآلة والخلق لا بآله.

والكسب مقدور وقع في محل قدرته، والخلق مقدور لا في محل قدرته.
والكسب لا يصح انفراد القادر به، والخلق يصح انفراد القادر به." ([21])

شبهة والرد عليها، يقول أحد الباحثين: " والواقع أن الأشاعرة قد خرجوا بعض الشيء من المأزق لكنهم لم يخرجوا منه نهائياً، ولن يخرجوا إلا مجرحين لحدة حافة الزاوية، إذ يبقى السؤال قائماً، من أحدث هذه الإرادة عند الانسان؟

أليست هي حادثة فلا بد لها من محدث؟ وظاهر القرآن يصرح بأنها مخلوقة لله: ((وما تشاؤون إلا أن يشاء الله))، ولا أظن الأشاعرة يقولون بغير هذا.

فإذا كان الله خلق فيٍّ إرادة الشر، وخلق لي الشر فكيف يحاسبني عليه؟! وهل سيكون معنى الكسب إلا أني تلبست بهذا الفعل ولو على كره مني؟!([22])

الجواب: إن الأشاعرة يقولون قوله تعالى: ﴿ **وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** ﴾([23])، وقوله تعالى: ﴿ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾([24])، لا يتوجه على الميلان القلبي للانسان نحو الخير، أو الشر، فالميلان القلبي لا يسمى شيئا، والله تعالى يحاسب عباده على هذا الميلان القلبي، أو التوجه نحو الشر، أو الخير.

" ويقول الأشاعرة بأن القدرة يستخدمها الإنسان بعد ميلان القلب، والميلان أمر اعتباري غير موجود في الخارج، والميلان من الأمور الذهنية، وهي غير قابلة للمخلوقية وميلان القلب يتحول إلى رغبة وإلى إرادة ومن الإرادة يأتي القصد ففعل هذا الشيء عنه أي صدوره عن الإنسان، فنقول التأثير من الله والكسب من العبد.

وحتى نعمل جميع ما جاء في القران قال تعالى: ﴿ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ ([25])، ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾ ([26])، وحتى لا نكون ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿ **أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ**﴾ ([27])، فالحساب يكون على الميلان القلبي (الكسب). ([28])

وأخيراً قد يتمسك البعض بشبهة أخرى وهي: إنه قد دل الدليل على أن كل عمل لكل عامل سبق في علمه تعالى، وتعلقت به إرادته، وعلمه لا يتبدل وإرادته لا تتحول ....

قلت: هذا أمر صحيح، ومسلم ولكنه لا يخالف، ولا يعارض ما ذكرت؛ لان علمه سبحانه وتعالى شامل أزلا وأبدا لكل عمل، ولكل عامل وارادته تعالى تابعة لعلمه، ولا ينكر أحد ذلك: ﴿ **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾([29]).

وقد صح أن ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن، لكن العلم كشف أزلاً ما أنت تعمله باختيارك وارادتك وارادته تعلقت به حسب علمه بذلك، فالعلم ليس مجبراً وإنما هو مظهر، والارادة منه تعالى تابعة لعلمه الكشاف وليس أمراً اجبارياً يوجب عليك الأمر بالقهر والاعتساف.([30])

المبحث الثاني: **أفعال العباد عند باقي الفرق الاسلامية.**

أولاً: **رأي الجبرية في أفعال العباد.**

خاض العلماء في حديث القدر وقدرة الانسان بجوار قدرة الله سبحانه وتعالى فنشأت فرق ومذاهب ومن هذه الفرق، الجبرية، " ويقال إن أول من دعى الى هذه النحلة من المسلمين الجعد بن درهم وقد تلقاه عن يهودي بالشام ونشره بين الناس بالبصرة، ثم تلقاه عنه الجهم بن صفوان" ([31]).

يقول الجهم بن صفوان في القدرة الحادثة: " إن الانسان ليس يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات وتنسب اليه الأفعال مجازاً كما تنسب الى الجمادات كما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت ..... الى غير ذلك فالثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر قال وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً " ([32]).

وقد تقدمت حجتهم والرد عليها في المبحث الأول وهي قولهم لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار إلا كونه موجداً لأفعاله بالقصد والارادة.

ثانياً: **رأي القدرية والمعتزلة.**

أ-**رأي القدرية:**

قيل أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي.([33])

وجملة قول القدرية إنهم زعموا: " أن العباد خالقون لأكسابهم وكل حيوان محدث لأعماله وليس لله في شيء من أعمال الحيوانات صنع، وذكر أكثرهم أن الله عز وجل غير قادر على مقدور غيره وإن كان هو الذي أقدر القادرين على مقدوراتهم " ([34]).

يقول الامام الأشعري (رحمه الله): " فإن قالوا: لم سميتمونا قدرية؟ قيل لهم: لأنكم تزعمون في أكسابكم أنكم تقدرونها وتفعلونها مقدرة لكم دون خالقكم والقدري هو من ينسب ذلك لنفسه، كما أن الصائغ هو من يعترف بأنه يصوغ دون من يزعم أنه يصاغ له .... وكذلك القدري من يدعي أنه يفعل أفعاله مقدرة له دون ربه ويزعم أن ربه لا يفعل من أكسابه شيئاً " ([35]).

ب-**رأي المعتزلة:**

يقرر المعتزلة في هذه المسألة نفس ما يقرره القدرية أي القول بأن الانسان خالق لأفعاله وهو " القول بالقدر وإنما سلكوا في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة ... فقال: إن الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحكم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه.

فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله والرب تعالى أقدره على ذلك كله" ([36]).

واحتجت المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش فإن الأولى باختياره دون الثانية، وبأنه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب العقاب وهو ظاهر.

والجواب: إن ذلك إنما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار أصلاً وأما نحن فنثبته([37]).

والدليل على بطلان قول القدرية والمعتزلة من القرآن قوله عز وجل: ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾([38]).

" فأخبر الله عن نفسه بانه خالق أعمال العباد خلاف قول القدرية إن العباد خالقون لأعمالهم، فإن قيل اراد بالاعمال الأصنام المعمولة قيل: إن الأصنام لم تكن من عمل العباد وإنما نحتها عملهم والله خالق عملها الذي هو نحتهم لها"([39]).

وإذا قلنا إن افعال العباد مخلوقة لله تعالى لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الإيجاد والايقاع لأنه أمر اعتباري لا وجود له في الخارج فلا يتعلق به الخلق بل نريد الحاصل بالمصدر وهو متعلق الايجاد والايقاع أي ما نشاهد من الحركات والسكنات مثلاً.

والفعل بهذا المعنى هو متعلق التكليف كالصوم والأكل والشرب والصلاة، إذ هي عبارة عن قيام وقعود وركوع وسجود وتلاوة وذكر، وأهل العربية يقولون للمصدر المفعول المطلق لأنه هو المفعول بالحقيقة لأنه الذي يوجده الفاعل ويفعله وهو بناء على إرادة الحاصل بالمصدر لأن الأمر الاعتباري وهو الفعل بمعنى الاجاد والايقاع لا وجود له، فلا يتعلق به الخلق، فوجب إجراؤها أي الآية على عمومها للأحجار المنحوتة والأفعال.

والتحقيق: إن عملهم بمعنى الأثر الحاصل بالمصدر هو معمولهم ومعنى الموصولة وصلتها كذلك، فمآل المعنى فيهما واحد، لأن التقدير في الموصولة وخلق العمل الذي تعملونه، أو الشيء الذي تعملونه ودعوى عموم الآية للأعيان ممنوعة، لأن الأعيان ليست معمولة للعباد بمعنى ايجادهم ذواتها وإنما هي معمول فيها النحت والتصوير وغيرهما من الأعمال، وإطلاق قول القائل (عملت الحجر صنماً) مجاز، والمعنى الحقيقي هو أنه حوله بالنحت والتصوير الى صورة الصنم([40]).

وقد حام القاضي عبد الجبار المعتزلي حول هذا المعنى حيث يقول: "فمن جملة ما سيتمسكون به قوله تعالى: ﴿ أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ﴾([41]).

والجواب عن ذلك: إنا لو استدللنا بهذه الاية على مذهبنا لكنا أسعد حالاً منكم، لأن القديم تعالى أضاف اليهم العبادة والنحت، فقال: أتعبدون ما تنحتون؟ وذمهم على ذلك فلولا أنها متعلقة بهم وإلا لما حسن إضافته اليه وذمهم على ذلك.

وبعد، فالأصل في كلام الحكيم أن لا يحمل إلا على وجه لو أظهر لكان لائقاً بالحكمة، ومعلوم أنه لو قال: أتعبدون ما تنحتون وأنا الذي خلقت فيكم عبادته ونحته لكان لا يليق هذا الكلام بحكمته، فلا يجوز حمل هذا على ظاهره، ويجب أن يحمل على وجه يوافق الأدلة العقلية، فيقال: المراد بقوله وما تعملون أي ما تعملون فيه وذلك كثير

جاء في اللغة وفي كتاب الله تعالى قال الله عز وجل: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَـرِيبَ ﴾([42])فإنه لا تتعلق المحاريب بكونها أجساماً، والمراد به العمل في المحاريب وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾([43])، يعني العصا، أي ما يأفكون فيه، كذلك في مسألتنا.

نجد الرد على هذه الشبهة عند الامام الأشعري (رحمه الله) حيث يقول: " إن قال قائل: أفليس الله تعالى قال: ﴿أتعبدون ما تنحتون ﴾ وعنى الأصنام التي نحتوها، فما أنكرتم أن يكون قوله: ﴿ خلقكم وما تعملون ﴾ أراد الأصنام التي عملوها؟.

قيل له: خطأ ما ظننت، لأن الأصنام منحوتاً لهم في الحقيقة فرجع الله تعالى بقوله: ﴿ أتعبدون ما تنحتون ﴾ اليها، وليست الخشب معمول لهم في الحقيقة فيرجع بقوله خلقكم وما تعملون اليها.

فإن قال قائل: أليس قد قال الله تعالى: ﴿ تلقف ما يأفكون ﴾ ولم يرد أفكهم، فما أنكرت أن لا يرجع بقوله ﴿ خلقكم وما تعملون ﴾ الى أعمالهم؟

قيل له: الذين يأفكون الأمثلة التي خيلوا الى الناس أنها حيات تسعى، وأفكهم تخييلهم، فأراد الله بقوله: ﴿ يأفكون ﴾ أي يخيلون الى الناس أنها حيات تسعى، وأفكهم هو إيهامهم الشيء على خلاف ما هو سبيله، فالامثلة هي التي يأفكون ويخيلون الى الناس أنها تسعى في الحقيقة، وهي التي تلقفها العصا.

فليس يجوز أن يعمل الخشب في الحقيقة فلم يجز أن يكون الله تعالى أراد بقوله ﴿ خلقكم وما تعملون ﴾ الرجوع اليها ووجب أن يرجع الى الأعمال كما رجع بقوله ﴿ جزاءً بما كانوا يعملون ﴾ الى الأعمال.

فلو جاز لزاعم أن يزعم أن قول الله تعالى: ﴿ خلقكم وما تعملون ﴾ أراد به غير أعمالهم كما أراد بقوله: ﴿ ما يأفكون ﴾ غير إفكهم لساغ أن يزعم أن قول الله تعالى ﴿ جزاءً بما كانوا يعملون ﴾ إنما أراد به غير أعمالهم كما أراد بقوله ﴿ خلقكم وما تعملون ﴾ غير أعمالهم، كما أن قوله ﴿ ما يأفكون ﴾ إنما أراد به غير إفكهم، فلما لم يجز هذا لم يجز ما قاله هذا " ([44]).

المبحث الثالث: **موازنة بين رأي الامام الأشعري (رحمه الله) وآراء باقي الفرق الاسلامية في مسألة أفعال العباد.**

من آمن بالقدر أمن من الكدر ولقد قام إجماع الأمة على أن جميع ما يقع من الحوادث والكوارث، وما يصدر من أفعال العباد خيرها وشرها بخلق الله وقضائه وقدره، فالخير منها برضاه والشر بقضاه لا برضاه لقوله تعالى: ﴿ **وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ** ﴾([45]).

وإذا علم الله تعالى حركات العباد من الأزل لم يكن العبد موكلاً على ذلك القدر الذي ليس مقدوراً في علمه ولكن الواجب عليه أن يسعى لفعل الخير متجافياً عن الشر الذي لا يريده الله منه([46]).

" وهذه المسالة من أعوص المسائل الشرعية وذلك أنه إذا تؤملت دلائل السمع في ذلك وجدت متعارضة وكذلك حجج العقول.

أما تعارض أدلة السمع في ذلك فموجود في الكتاب والسنة أما في الكتاب فإنه تلفي فيه آيات كثيرة تدل بعمومها على أن كل شيء بقدر، وأن الانسان مجبور على افعاله، وتلفي فيه ايضاً آيات كثيرة تدل على ان للانسان اكتساب بفعله وأنه ليس مجبوراً على أفعاله "([47]).

وإن حال هذه المسألة حال عجيبة، وذلك لأن الخلق ابداً كانوا مختلفين فيها، بسبب أن الوجوه التي يمكن الرجوع اليها في هذه المسألة متعارضة متدافعة.

وتقرير ذلك أن نقول:

الجبرية: عولوا في تقرير قولهم على أن الممكن لا بد له من مرجح وهذه مقدمة بديهية، وإذا كان الأمر كذلك، فالقادر على الضدين يمتنع أن يرجح أحد الطرفين على الآخر إلا لمرجح، وذلك المرجح ليس منه وإلا لزم التسلسل، بل هو من الله وحينئذ يلزم الجبر.

وأما القدرية: فقد عولوا في تقرير قولهم: على أن حسن المدح والذم معلوم بالبديهة، ونعلم بالبديهة: أنه لو لم يكن العبد قادراً على الفعل لما حسن المدح والذم، وما كان أصلاً للبديهي أولى أن يكون بديهياً.

فالحاصل: أن عمدة الجبرية هي أن الممكن لا بد له من مرجح، وعمدة القدرية: هي حسن المدح والذم وهما مقدمتان معلومتان بالبديهة فقد وقع التعارض بين هاتين المقدمتين في هذا المقام.

وأما الدلائل العقلية: فاعتماد الجبرية على أن هذه التفاصيل غير معلومة لنا فلا تكون مخلوقة لنا.

واعتماد القدرية على أن هذه الأفعال، واقعة على وفق مقصودنا ودواعينا، فهي منّا.

فقد وقع التعارض بين دليل العلم ودليل القصد.

وأما الالزامات العائدة الى باب الكمال والنقصان، فاعتماد الجبرية على حرف واحد، وهو أن القدرة على الايجاد صفة كمال، فلا تليق بالعبد الذي هو منبع النقصان.

واعتماد القدرية على حرف واحد، وهو أن أفعال العباد سفه وعبث، وايجادها نقصان وذلك لا يليق بالإله المتعالي عن النقصان.

وأما الدلائل السمعية، فالقرآن مملوء مما يوهم الجبر تارة ومما يوهم القدر تارة أخرى.

وأما الأنام، فكذلك جميع الملل والنحل، بعضهم مجبرة وبعضهم قدرية، ولا ترى أمة من الأمم خالية عن هاتين الطائفتين.

فظهر ... أن التعارض غالب في هذه المسألة إلا أن مذهبنا أقوى بسبب حرف واحد، وهو أنا إن قدحنا في قول (الممكن لا بد له من سبب) انسد علينا باب اثبات الصانع، وإن سلمنا بهذه المقدمة لزمنا القول بأن العبد غير مستقل بالايجاد، فلما كان دليل قولنا في هذه المسألة ودليل اثبات الصانع دليلاً واحداً، لا جرم كان جانبنا أقوى وأكمل ([48]).

تحقق لنا: " إن ما وجد من الأفعال بأسرها منسوب له تعالى ولا ثاني له فيه إذ ليس للعبد فيها إلا الكسب خلافاً للمعتزلة في قولهم إن العبد يخلق أفعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه.

وخلافاً للجبرية في قولهم بأن العبد مجبور على الفعل كالريشة المعلقة في الهواء ولا كسب له فيه أصلاً، فالمعتزلة (فرطوا) حيث قالوا بأن العبد يخلق فعله الاختياري، والجبرية (أفرطوا) حين قالوا بأنه لا كسب له فيه وأهل السنة (توسطوا) حيث قالوا بأن العبد لا يخلق فعله لكن له فيه (الكسب) وخير الأمور أوسطها لأنه خرج من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين " ([49]).

([1]) الملل والنحل للشهرستاني، 1/100-101.

([2]) سورة البقرة الاية 286.

([3]) مقالات الإسلامين، 2/196.

([4]) الملل والنحل، 1/101.

([5]) سورة البقرة، الاية 286.

([6]) الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للقاظي ابي بكر الباقلاني، (403هـ)، ص127، كتب هوامشه العلامة محمد زاهد الكوثري مكتب نشر الثقافة الاسلامية، 1369هـ –1950م.

([7]) شرح المواقف 145/8–146.

([8]) محاضرة، د. محمد رمضان القاها على طلبة الماجستير قسم أصول الدين الاربعاء 12 محرم 1420هـ، 1999/4/28م.

([9]) سورة الزمر، الاية 62.

([10]) سورة لصافات، الاية 96.

([11]) سورة النحل الاية 17.

([12]) انظر المسامرة بشرح المسايرة ص98–99 وهامش ص98 للشيخ محمد محي الدين عبد الحميد.

([13]) اللمع، ص 69.

([14]) انظر شرح النسفية، ص109–110.

([15]) المسامرة بشرح المسايرة هامش ص98.

([16]) انظر شرح المواقف 148/8.

([17]) أنظر المصدر لسابق 149/8.

([18]) انظر شرح المواقف 81/6–85.

([19]) الخطط للمقريزي، 390/2.

([20]) المسامرة بشرح المسايرة، ص119، –122.

([21]) شرح النسفية 116–118.

([22]) العقيدة الاسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين، رسالة دكتوراه، محمد عياش الكبيسي، ص 166.

([23]) سورة الانسان، الآية 30.

([24]) سورة الزمر، الآية 62.

([25]) سورة الزمر الآية 62.

([26]) سورة الصافات، الآية 96.

([27]) سورة البقرة، الآية 85.

([28]) محاضرة في علم الكلام، د.محمد رمضان عبد الله، القاها على طلبة الماجستير، الأربعاء، 1999/5/5 م.

([29]) سورة الملك، الآية 14.

([30]) نور الاسلام، الشيخ عبد الكريم محمد المدرس ص 240-242، الدار العربية للطباعة، بغداد، 1978م.

([31]) تاريخ المذاهب الاسلامية، محمد أبو زهرة، ص105.

([32]) الملل والنحل، 1/91.

([33]) تاريخ المذاهب الاسلامية، ص112.

([34]) أصول الدين، البغدادي، ص135.

([35]) اللمع، ص90-91.

([36]) الملل والنحل، 1/54.

([37]) شرح النسفية ص 111-112.

([38]) سورة الصافات، الآية 96.

([39]) أصول الدين، البغدادي، ص 135-136.

([40]) انظر المسامرة بشرح المسايرة 102-104.

([41]) سورة الصافات، الآية 96.

([42]) سورة سبأ، الآية 13.

([43]) سورة الأعراف، الآية 117.

([44]) اللمع، ص69-70.

([45]) سورة الزمر، الآية 7.

([46]) انظر الدين الحنيف، للشيخ نجم الدين الواعظ، ص39-40، مطبعة السعدي، بغداد، 1373هـ-1954م.

([47]) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، ص186، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1998م.

([48]) انظر القضاء والقدر، للامام فخر الدين الرازي (ت606هـ) ص217-218، دار الكتاب العربي.

([49]) الباجوري على السنوسية ص 26-27.

مرتكب الكبيرة

المبحث الأول: **رأي الامام الأشعري (رحمه الله) في مرتكب الكبيرة**

أقدم للتعريف بهذه المسألة لمحة موجزة عن الايمان:

الايمان عند أكثر السلف (رحمهم الله) ونفعنا بهم هو: التصديق بالجنان، والاقرار باللسان والعمل بالاركان.

وفي الشرع عبارة عن تصديق الرسول ﷺ بكل ما علم مجيئه به بالضرورة كالصلاة ووجوب الزكاة والصوم والحج والشهادتين وامتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات والمنهيات.

وقال الكثير الايمان عبارة عن التصديق القلبي للرسول ﷺ بكل ما علم مجيئه به بالضرورة وهذا مذهب السيخ أبي الحسن الاشعري، والقاضي ابي بكر، والأستاذ أبي اسحاق وأكثر الأئمة من أهل السنة ". ([1])

يقول الامام الأشعري (رحمه الله): " إن قال قائل: ما الايمان عندكم بالله تعالى؟ قيل له: هو التصديق بالله، وعلى ذلك اجتماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن، قال تعالى: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ** ﴾ ([2]).

وقال تعالى: ﴿ **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾ ([3])، فلما كان الايمان في اللغة التي أنزل الله تعالى بها القرآن هو التصديق- قال تعالى: ﴿ **وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ**﴾ ([4])، أي بمصدق لنا وقالوا جميعاً: (فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة) يريدون: يصدق بذلك -فوجب([5]) أن يكون الايمان هو ما كان عند أهل اللغة ايماناً هو التصديق.

فإن قال قائل: فحدثونا عن الفاسق من أهل القبلة أمؤمن هو؟ قيل له: نعم، مؤمن بايمانه، فاسق بفسقه وكبيرته، وقد أجمع أهل اللغة أن من كان منه ضرب فهو ضارب، ومن كان منه قتل فهو قاتل، ومن كان منه كفر فهو كافر، ومن كان منه فسق فهو فاسق، ومن كان منه تصديق فهو مصدق، وكذلك من كان منه الايمان فهو مؤمن.
ولو كان الفاسق لا مؤمناً ولا كافراً لم يكن منه كفر ولا ايمان، ولكان لا موحداً ولا ملحداً، ولا ولياً ولا عدواً، فلما استحال ذلك استحال أن يكون الفاسق لا مؤمناً ولا كافراً كما قالت المعتزلة.

وأيضاً فإذا كان الفاسق مؤمناً قبل فسقه بتوحيده فحدوث الزنا بعد التوحيد لا يبطل اسم الايمان الذي لم يفارقه.

وأيضاً فقد كان الناس قبل حدوث واصل بن عطاء رئيس المعتزلة على مقالتين: منهم خوارج يكفرون مرتكبي الكبائر ومنهم أهل استقامة يقولون هو مؤمن بايمانه، فاسق بكبيرته، ولم يقل منهم قائل أنه ليس بمؤمن ولا كافر قبل حدوث واصل بن عطاء حتى اعتزل واصل الأمة وخرج عن قولها، فسمي معتزلياً بمخالفته الاجماع فبعد عن الاجماع قوله وما اتفق المسلمون عليه من أن العاصي من أهل القبلة لا يخلو من أن يكون مؤمناً أو كافراً يقضي ببطلان قوله" ([6]).

من النص المتقدم للامام الأشعري (رحمه الله) يتضح لنا رأيه بلا لبس ولا غموض من أن مرتكب الكبيرة مؤمن بايمانه مع كونه فاسق بكبيرته خلافاً للخوارج القائلين بكفر مرتكب الكبيرة والمعتزلة القائلين بأن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين فنجد أن الامام الأشعري قد توسط في هذه المسألة أيضاً وتوسطه هذا لا عن هوى نفسه وإنما يستند الى الأدلة النقلية والعقلية ونقض آراء الخصوم بالحجة والبرهان.

ولا سيما أن أهل السنة لهم من الأدلة النقلية على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق الشيء الكثير منها:

أ- مجموعة الآيات والأحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي، كقوله تعالى: ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى**﴾([7])، وقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا**﴾ ([8])، وقوله: ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا**﴾([9]).

ب- قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه**﴾ ([10]).

قالوا: إن هذه الآية تدل على عدم خلودهم في النار، لأن نفس الايمان عمل خير لا يمكن أن يرى جزاءه قبل دخول النار ثم يدخل النار فيخلد لأنه باطل بالاجماع، فيتعين إذن أن يكون جزاءه على الايمان بعد خروجه من النار، فإذا ثبت أن المؤمن العاصي لا يخلد في النار فلا يصح أن يسمى كافراً لأنه لا خلاف في أن الكافر مخلد في النار.

ج- إجماع الأمة من عصر النبي ﷺ الى يومنا هذا على الصلاة على من مات من أهل القبلة من غير توبة، والدعاء والاستغفار لهم، ودفنهم في مقابر المسلمين مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن([11]).

المبحث الثاني: **آراء باقي الفرق الاسلامية في مرتكب الكبيرة**

أولاً: **رأي الخوارج**

يرى الخوارج أن مرتكب الكبيرة كافر وسبب ذلك أنهم أول من خرج على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهم جماعة ممن كان معه في حرب صفين.

وذلك أنه لما طالت الحرب بين معاوية وعلي رضي الله عنهما رفع أصحاب معاوية المصاحف ودعوا أصحاب علي الى مافيها فقال الناس قد رضينا واخر القضاء الى رمضان فقال عروة بن اذينة تحكمون في امر الله الرجال لا حكم الا لله، ورجع علي من صفين فدخل الكوفة ولم تدخل معه الخوارج فاتوا حروراء فنزل بها منهم اثنا عشر الفاً.

واشدهم خروجاً عليه ومروقاً من الدين الأشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي حين قالوا: القوم يدعوننا الى كتاب الله وأنت تدعونا الى السيف حتى قال أنا أعلم بما في كتاب الله انفروا الى بقية الأحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وأنتم تقولون صدق الله ورسوله قالوا: لترجعن الأشتر عن قتال المسلمين وإلا لنفعلن بك كما فعلنا بعثمان فاضطر الى رد الأشتر بعد أن هزم الجمع وولوا مدبرين فامتثل الأشتر أمره.

ثم إن الخوارج حملوه على التحكيم ثم خرجت الخوارج عليه وقالوا لم حكمت الرجال لا حكم إلا لله وقد كذبوا على الامام علي رضي الله عنه من وجهين أحدها التحكيم أنه حكم الرجال وليس ذلك صدقاً لأنهم الذين حملوه على التحكيم.

والثاني أن تحكيم الرجال جائز فإن القوم هم الحاكمون في هذه المسألة وهم رجال ولذا قال عليه السلام كلمة حق أريد بها باطل وتخطوا عن التخطئة الى التكفير ولعنوا عليا عليه السلام وطعنوا في عثمان رضي الله عنه للأحداث التي عدوها عليه وطعنوا في أصحاب الجمل وأصحاب صفين فقاتلهم الامام علي رضي الله عنه بالنهروان مقاتلة شديدة فما أنفلت منهم إلا أقل من عشرة وما قتل من المسلمين إلا أقل من عشرة فانهزم اثنان الى عمان واثنان الى سجستان واثنان الى الجزيرة وواحد الى تل هورون باليمن فظهرت بدع الخوارج في هذا المواضع منهم.

اعتبر الخوارج الامام علياً رضي الله عنه مرتكباً لكبيرة بتحكيمه الرجال وبذلك أجمعت الخوارج على إكفار علي بن أبي طالب رضوان الله عليه ومن هذه الحادثة جاء رأيهم في تكفير مرتكب الكبيرة([12]).

والشراة من الخوارج كلهم يكفرون أصحاب المعاصي ومن خالفهم في مذهبهم مع اختلاف أقاويلهم ومذاهبهم... ويكفرون أصحاب المعاصي في الصغائر والكبائر([13]).

أدلة الخوارج على كفر مرتكب الكبيرة ورد الأشاعرة عليهم:

الأول: النصوص الناطقة بكفر العصاة كقوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ** ﴾([14]).

قالوا: إن كلمة (من) عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله فيدخل فيه الفاسق المصدق.

والجواب: إن الحكم بالشيء هو التصديق به، ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى وهناك فرق بين من يرتكب المعاصي ولكنه مصدق بأنها معاص، وبين من يرتكبها ويخالف من أنزل الله غير مصدق بحقيقته فالآية الكريمة تخص هؤلاء الذين يرتكبون المعاصي مستحلين لها غير معتقدين بحرمتها.

وكذلك من النصوص الدالة على كفر العصاة التي احتجوا بها قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ ([15])، حيث حصر الفسق في الكافر، فيكون كل فاسق كافراً.

وكذلك قوله تعالى في تارك الحج: ﴿ **وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْ الْعَالَمِينَ** ﴾([16]) حيث يدل على أن ترك الحج كفر.

وكذلك تمسكهم بقوله ﷺ: ((من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر))([17]) وقوله: ((من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً))([18]).

والجواب: إن هذه النصوص ينبغي أن لا يتمسك بظاهرها وذلك للنصوص الناطقة بأن مرتكب الكبيرة ليس بكافر واجماع المسلمين منعقد على ذلك.

ومع ذلك فإن هذه النصوص التي تشبث بها الخوارج تحتمل تأويلات مناسبة حتى لا تتعارض مع الأدلة الناطقة بعدم كفر مرتكب الكبيرة، فمثلاً يمكن أن يقال: إن حصر الفسق في الكافر في قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ جاء على سبيل المبالغة أي إن الذين كفروا بعد الايمان هم الفاسقون الموغلون في الفسق والمتمردون المنهمكون في الكفر كأن غيرهم من الفساق لا يعتبرون فساقاً بالنظر الى فسق هؤلاء الذين كفروا بعد الايمان وذلك للقطع بأن الفسق لا ينحصر فقط في كفر بعد الايمان بل يشمله وغيره من الفساق.

وكذلك نقول في التعبير عن ترك الحج بالكفر بأن الغرض استعظام له، وتغليظ في الوعد عليه وكأن مراد الله سبحانه وتعالى أن يفهمنا أن الحج شعار من شعائر الاسلام فلا يجوز للمسلمين أن يتركوه وتركه لا يليق إلا بالكفار، أو إن المقصود من قوله تعالى: (ومن كفر) من جحد وجوب الحج أي تركه جاحداً وجوبه فعندئذ لا خلاف في كفره.

وكذلك القول في الحديث الوارد وفي ترك الصلاة عمداً يقصد به من ترك الصلاة مستحلاً تركها، فلا نزاع عندئذ في كفره.

فلما كانت هذه النصوص محتملة لهذه التأويلات الصحيحة فلا يجوز للخوارج التمسك بظواهرها، لأن ما تطرق اليه الاحتمال سقط به الاستدلال، كما هو مقرر عند الأصوليين.

الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴾([19]) قالوا إن هذه الآية تدل على أن كل من يجازى فهو كافر، وصاحب الكبيرة ممن يجازى لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾([20]) فيكون كافراً.

الجواب: إن هذه الآية الكريمة أيضاً ينبغي أن يترك ظاهرها، لأن ظاهرها حصر الجزاء في الكفور وهو متروك قطعاً إذ يجازى غير الكفور وهو المثاب لأن الجزاء يعم الثواب والعقاب.

الثالث: قوله تعالى حكاية عن موسى وهارون: ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾([21]).

قالوا: إن هذا النص يدل على انحصار العذاب في المكذب وهو كافر ولا شك أن الفاسق معذب لما ورد فيه من الوعيد.

الجواب: إن هذا أيضاً متروك الظاهر، وذلك للاجماع على عذاب شارب الخمر والزاني، وآكل الربا، وغيرهم مع إنهم غير مكذبين لله تعالى الى آخر ما استدل به الخوارج وقد رد عليهم أهل السنة من الأشاعرة بما أسكتهم([22]).

ثانياً: رأي الحسن البصري (رحمه الله)

يرى الامام الحسن البصري (رحمه الله) أن مرتكب الكبيرة منافق ليس بمؤمن ولا كافر صريح بل هو منافق يظهر الاسلام ويبطن الكفر، وقد استدل على ذلك بوجهين نقل وعقلي:

الدليل النقلي قوله ﷺ: ((آية المنافق ثلاث إذا وعد أخلف وإذا حدث كذب وإذا أئتمن خان))([23]) ويجاب عن هذا بأن هذا الحديث ينبغي أن يترك ظاهره، لأن من وعد غيره أن يخلع عليه خلعة نفيسة ثم أخلفه لم يخرج بذلك عن الايمان الى النفاق اجماعاً ألا ترى أن أخوة يوسف وعدوا أباهم أن يحفظوا فأخلفوا، وائتمنهم أبوهم فخانوا، وكذبوا في قولهم فأكله الذئب ومع ذلك ما كانوا منافقين اتفاقاً، على أن العلامة الدالة على شيء قد لا تكون قطعية الدلالة، وذلك لجواز تخلف المدلول عنها.

الدليل العقلي: وهو من اعتقد من العقلاء أن في هذا الجحر حية لم يدخل يده فيه فإذا زعم ذلك ثم أدخل يده فيه علم أنه قاله لا عن اعتقاد.

وقد يجاب عن هذا أيضاً بأن مضرة الحية عاجلة محققة بخلاف عقوبة الذنب لأنها آجلة غير محققة.

إذ إن صاحب المعصية وإن كان يخاف العذاب لكنه يرجو الرحمة ويأمل أن يوفق الى التوبة أو إنه يلهيه عن آجل العقوبة عاجل اللذة بخلاف حديث الجحر والحية([24]).

ثالثاً: **رأي المعتزلة.**

يتجلى رأي المعتزلة في مسألة مرتكب الكبيرة من القصة الشهيرة والتي هي مبدأ وسبب رأيهم في هذه المسألة وهي: " إنه دخل رجل على الحسن البصري فقال يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجؤون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الايمان ولا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً فتفكر الحسن البصري في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لامؤمن ولاكافر ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به جماعة من أصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسمي هو وأصحابه معتزلة " ([25]).

واحتج المعتزلة على قولهم بالمنزلة بين المنزلتين بأن الأمة بجميع فرقها متفقة على أن صاحب الكبيرة فاسق، ولكنهم مختلفون في ماعداها من الأسماء، فالخوارج تسميه كافراً أو فاسقاً والمرجئة تسميه مؤمناً فاسقاً، والشيعة فاسقاً كافر نعمة، والحسن البصري يسميه منافقاً فاسقاً فأجمعوا إذن على تسمية مرتكب الكبيرة بالفسق، فنأخذ بالمتفق عليه، ونترك المختلف فيه.

وقد اجيبوا من قبل الأشاعرة بأنكم لم تأخذوا بالمتفق عليه –كما تدعون– لأن المتفق عليه بين فرق الأمة هو أن مرتكب الكبيرة أما مؤمن –كما هو عند جمهور أهل السنة– أو كافر كفر اعتقاد كما هو عند الخوارج –أو كفر نعمة– كما هو عند الشيعة ولم يقل أحد منهم بالواسطة بين الكفر والايمان فقد أحدثتم قولاً مخالفاً لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين، فلا وجه إذن لادعائكم بأنكم موافقون لما اجمعت عليه الأمة([26]).

واحتج واصل بن عطاء: " ووجه تقريره أنه قال: إن الايمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا يستحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً، وليس هو بكافر مطلق أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجود فيه لا وجه لانكارها لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها إذ ليس في الآخرة إلا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد"([27]).

والجواب: إن الكمال المطلق لله تعالى فيجوز أن يكون المؤمن مع ايمانه عاصياً فاسقاً ولا يستجمع كل خصال الخير والرسول ﷺ حينما سؤل أيزني الزاني وهو مؤمن قال لا يزني الزاني وهو مؤمن هذا الحديث لا يحمل على ظاهره والمقصود والله أعلم أن الزاني ترتفع عنه رتبة الايمان حال الزنى فقط وتعود اليه بعد ذلك، لأن رتبة الايمان لو رفعت عن الزاني أو مرتكب الكبيرة مطلقاً لكان حكمه حكم المرتد والشريعة الاسلامية حددت لكل جريمة من زنى وغيره عقوبة وحد فإن الزنا مثلاً عقوبته الرجم للمحصن أي المتزوج والجلد لغير المحصن، وهي ليست عقوبة المرتد وهي القتل مطلقاً إذا لم يتب ويرجع الى

الايمان وأيضاً نجد إن واصل بن عطاء قد تخبط ولم يستطع أن يحدد هل إن مرتكب الكبيرة كافر أم مؤمن، لذلك قال بالمنزلة بين المنزلتين ظناً منه أن التوسط هو الحل في هذه المسألة وهو بهذا قد جمع بين النقيضين الكفر والايمان.

المبحث الثالث: **موازنة بين رأي الامام الأشعري (رحمه الله) وآراء باقي الفرق الاسلامية في مسألة مرتكب الكبيرة**

مما تقدم وبعد المقارنة والموازنة بين الآراء نجد ان الامام الأشعري (رحمه الله) قد توسط بين الطرق كما هو شأنه في سائر المسائل وخاصة المسائل التي استعرضها في هذه الرسالة وتوسطه ليس جمعاً للآراء والخروج برأي وسط وإلا لكان المعتزلة هم المتوسطون في هذه المسألة بقولهم بالمنزلة بين المنزلتين وإن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، ولكن تبين لنا عند مناقشة رأي المعتزلة إن قولهم بالمنزلة بين المنزلتين وإن كان متوسطاً ولكنه مخالف للنصوص النقلية ومخالف لبديهة العقل حيث انه جمع للنقيضين ومن المسلم في المنطق ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان.
فتوسط الإمام الأشعري (رحمه الله) مبني على التوفيق بين النقل والعقل فهو بقوله أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق قد استند إلى الأدلة النقلية والعقلية كما بينت في المبحث الأول من هذا الفصل.

وبالإضافة إلى الأدلة التي ذكرتها فهناك دليل من السنة حيث أخرج الإمام البخاري (رحمه الله) حديثاً للرسول ﷺ يقول فيه: ((ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة قال ابو ذر: قلت: وإن زنى وإن سرق قال: وإن زنى وإن سرق قلت: وإن زنى وإن سرق قال: وإن زنى وإن سرق: قلت وإن زنى وإن سرق قال: وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر)) ([28])

وهذا نص صريح للرسول ﷺ بأن مرتكب الكبيرة لا يكفر بكبيرته اذا مات على التوحيد ولا يخلد في النار.

" وصاحب الكبيرة اذا خرج من الدنيا من غير توبة حكمه إلى الله اما ان يغفر له برحمته ويشفع له رسول الله ﷺ واما ان يعذبه بعدله ثم يدخل الجنة برحمته ولا يخلد في النار مؤمن يقول الإمام الأشعري (رحمه الله): ولا اقول انه يجب على الله سبحانه قبول توبته بحكم العقل لأنه هو الموجب ولا يجب عليه شيء أصلاً بل قد ورد السمع بقبول توبة التائبين وإجابة دعوة المضطرين وهو المالك لخلقه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلو ادخل الخلائق بأجمعهم النار لم يكن جورا ولو أدخلهم الجنة لم يكن حيفاً ولا يتصور منه ظلم ولا ينسب إليه جور لانه المالك المطلق " ([29])

أما زعم الخوارج بان مرتكب الكبيرة كافر فمردود؛ لأن المؤمن اذا ارتكب كبيرة غير مستحل لارتكابها لا يخرج بذلك عن الإيمان، وذلك لأن الإيمان هو التصديق والإذعان بالقلب ولا يزول إلا بنقيضه او ضده ولا بعمل الجوارح إذا كان القلب مطمئناً بالإيمان.

فلا جرم ان جاء رأي الإمام الأشعري (رحمه الله) صوابا وموافقاً للمنقول والمعقول حيث إن المرجئة قالت: " من اخلص لله سبحانه وتعالى مرةً في إيمانه لا يكفر بارتداد ولا كفر ولا يكتب عليه كبيرة قط، وقالت المعتزلة إن صاحب الكبيرة مع إيمانه وطاعته مائة سنة لا يخرج من النار قط فسلكﷺ طريقة بينهما وقال المؤمن الموحد الفاسق هو في مشيئة الله إن شاء عفى عنه وادخله الجنة وإن شاء عاقبه بفسقه ثم ادخله الجنة فأما عقوبة متصلة مؤبدة فلا تجازى بها كبيرة منفصلة." ([30])

ورأيه هذه هو بعينه رأي أهل السنة والجماعة حيث إنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبل"ة بذنب يرتكبه، كنحو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون وإن ارتكبوا الكبائر.

ويقرون بشفاعة رسول الله ﷺ وإنها لأهل الكبائر من أمته.

ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار، ولا يحكمون بالجنة لأحد من الموحدين حتى يكون الله سبحانه ينزلهم حيث شاء، ويقولون: أمرهم إلى الله إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم. ([31])

اللهم اغفر لنا وارحمنا انت مولانا نعم المولى ونعم النصير.

وصلى الله على سيدنا وشفيعنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

([1]) أشرف الوسائل في تحقيق أدق المسائل، رسالة طريق السلامة، الشيخ السيد محمد أبو الهدى الصيادي الرفاعي ص66، ط1، 1389هـ.

([2]) سورة ابراهيم، الآية 4.

([3]) سورة الشعراء، الآية 195.

([4]) سورة يوسف، الآية 17.

([5]) (فوجب) وهي جواب لقوله: (فلما كان الايمان ..... الخ).

([6]) اللمع، ص123-124.

([7]) سورة البقرة، الآية 178.

([8]) سورة الحجرات، الآية 9.

([9]) سورة التحريم، الآية 8.

([10]) سورة الزلزلة، الآية 7-8.

([11]) انظر دراسة في مبحث الاسماء والاحكام أعدها الدكتور محمد رمضان عبد الله نشرت في مجلة الرسالة الاسلامية الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في الجمهورية العراقية ص 185، السنة الرابعة عشرة 1404هـ.

([12]) انظر مقالات الاسلاميين، 1/156، الملل والنحل 1/123-126، تلبيس إبليس، ابن الجوزي ص96، الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية د.عبد الله سلوم السامرائي، ص112، ط2، دار واسط للنشر، لندن – بغداد 1982م.

([13]) التنبه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي محمد الملطي الشافعي، قدم له وعلق عليه محمد زاهد الكوثري، ص47، 1388-1968م.

([14]) سورة المائدة، الآية 44.

([15]) سورة النور، الآية 55.

([16]) سورة آل عمران، الآية 97.

([17]) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن باب الصبر على البلاء 2/388.

([18]) أخرجه الترمذي كتاب الحج باب التغليظ في ترك الحج 3/176.

([19]) سورة سبأ، الآية 17.

([20]) سورة النساء، الآية 93.

([21]) سورة طه، الآية 48.

([22]) انظر شرح المواقف 8/335-337، دراسة في مبحث الأسماء والأحكام، مجلة الرسالة الاسلامية ص 186-190.

([23]) صحيح البخاري، 1/21.

([24]) انظر شرح المواقف 8/338، دراسة في مبحث الأسماء والأحكام، مجلة الرسالة الاسلامية ص 190-191.

([25]) الملل والنحل، 1/55.

([26]) شرح المواقف 8/339، دراسة في مبحث الأسماء والأحكام، مجلة الرسالة الاسلامية ص185-186.

([27]) الملل والنحل، 1/55-56.

([28]) صحيح مسلم، 1/94.

([29]) الخطط، للمقريزي، 2/390.

([30]) تبين كذب المفتري، ص151.

([31]) انظر مقالات الإسلاميين، 1/322.

المصادر

المصادر للرسالة الموسومة بـ (الآراء التوفيقية المتوسطة عند الإمام الأشعري)

(أ)

1- الإبانة عن أصول الديانة، للامام الاشعري (ت 324هـ)، مكتب تعز للنشر، بغداد، 1989م.

2- اتحاف المريد بجوهرة التوحيد، الشيخ عبد السلام بن ابراهيم اللقاني،ط2، مطبعة السعادة، 1955 م - 1375هـ.

3- الاحتجاج بخبر الاحاد في مسائل الاعتقاد، وهي رسالة ماجستير تقدم بها الطالب صهيب محمود السقار الى مجلس قسم الفكر الاسلامي والدعوة والعقيدة الاسلامية في جامعة صدام للعلوم الاسلامية، 1417هـ-1997م.

4- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، ابن قتيبة الدينوري (ت 276هـ)، مكتبة الشرق الجديد، بغداد، 1989م.

5- اساس التقديس، للامام الرازي، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1354هـ-1935م.

6- الاسماء والصفات، للبيهقي (ت 458هـ)مطبعة السعادة. ب. ت.

7- أشرف الوسائل في تحقيق أدق المسائل، رسالة طريق السلامة، السيد محمد ابو الهدى الصيادي الرفاعي،ط1، 1389هـ.

8- أصول الدين الاسلامي،د. رشدي عليان، د. قحطان الدوري، ط2، مطبعة الارشاد بغداد، 1406هـ-1986م.

9- أصول الدين، عبد القاهر البغدادي (ت 429هـ)،ط1، مدرسة الالهيات بدار الفنون التركية، مطبعة الدولة، استانبول، 1316هـ-1928م.

10- إعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للامام فخر الدين الرازي (ت606هـ)، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، 1356هـ-1938م.

11- اعتقاد أهل السنة، الالكائي، دار طيبة، الرياض، 1402هـ.

12- الاعجاز الطبي في القرآن، د. السيد الجميلي، دار النور، مطبعة اشبيلية،بغداد.

13- الاقتصاد في الاعتقاد، الامام الغزالي، الناشر مكتبة الشرق الجديد، بغداد، 1990م.

14- الأنساب، عبد الكريم محمد السمعاني،ط1، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن، الهند، 1382هـ-1962م.

15- الانصاف فيما يجب أعتقاده ولايجوز الجهل به، للقاضي ابي بكر الباقلاني (ت 403هـ) كتب هوامشه العلامة محمد زهد الكوثري، مكتب نشر الثقافة الاسلامية، 1369هـ-1950م.

16- آيات التوحيد في القرآن الكريم دراسة عقائدية وتحليل، وهي رسالة ماجستير مقدمة الى مجلس كلية العلوم الاسلامية / جامعة بغداد، حامد السيد عبد العزيز الشيخ حمد، ربيع الثاني 1415هـ-أيلول 1995م.

(ب)

17- الباجوري على السنوسية، ب. ت.

18- الباقلاني واراؤه الكلامية، رسالة دكتوراه، أعداد الدكتور محمد رمضان عبد لله، مطبعة الامة، بغداد، 1986م.

19- البداية والنهاية، ابو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي،(ت 774هـ)، ط2، مكتبة المعارف بيروت،1977م.

20- البرهان المؤيد، للسيد أحمد الرفاعي،مطبعة سي –باب عالي القسطنطينية 1301هـ.

(ت)

21- تاريخ الاسلام، د. حسن ابراهيم حسن، ط7، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1965م.

22- تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، نقله الى العربية محمود فهمي حجازي، وفهمي ابو الفضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978م.

23- تاريخ الخلفاء، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق. محمد محي الدين عبد الحميد، ط4، المكتبة التجارية الكبرى مصر، القاهرة، 1389هـ-1969م.

24- تاريخ المذاهب الاسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

25- تبين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابي الحسن الاشعري، الحافظ ابن عساكر الدمشقي، (ت 571هـ)، مطبعة التوفيق، بدمشق، 1347هـ.

26- تفسير آيات الصفات بين المثبتة والمؤولة، د. محسن عبد الحميد.

27- التمهيد، القاضي الباقلاني (ت403هـ) دار الفكر العربي، القاهرة، 1366هـ-1947م.

28- التمهيد لابن عبد البر (ت 463هـ)، وزارة عموم الاوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.

29- التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع، لابي الحسين الملطي الشافعي قدم له وعلق عليه محمد زاهد الكوثري، 1388هـ-1969م.

30- تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، دار صادر بيروت اوفست عن ط1 طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية سنة 1327هـ.

(ج)

31- جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي ط1، دار المعرفة، بيروت، 1408هـ.

32- الجامع لاحكام القرآن، محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، دار احياء التراث العربي، بيروت.

33- جريدة الرأي العراقية العدد 67 السنة الثانية، الاحد 22ربيع الثاني 1421هـ، 23 تموز 2000م.

34- الجوهرة المنيفة في شرح وصية الامام الاعظم ابي حنيفة، تأليف الامام المشهور بملا حسين بن اسكندر الحنفي، والمطبوع ضمن الرسائل السبعة في العقائد في مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد الدكن، 1367هـ-1948م.

(ح)

35- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ادم متز، نقله الى العربية محمد عبد الهادي ابو ريدة ط4، دار الكتاب العربي بيروت، 1387هـ-1967م.

(د)

36- دراسة في مبحث الاسماء والاحكام، أعدها د.محمد رمضان، نشرت في مجلة الرسالة الإسلامية الصادرة عن وزارة الاوقاف والشؤون الدينية في الجمهورية العراقية السنة السابعة عشر 1404هـ- 1984م.

37- الدين الحنيف، للشيخ نجم الدين الواعظ، مطبعة السعدي، بغداد، 1373هـ-1954م.

(ر)

38- الرائق في تنزيه الخالق، يحيى بن حمزة العلوي (ت 749هـ)تحقيق إمام حنفي عبد الله، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1420هـ-2000م.

39- الرسالة القشيرية، للامام ابي القاسم القشيري، دار التربية، بغداد.

40- رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام، الشيخ الامام ابي الحسن الاشعري، نشرها عن النص المطبوع ط2، بمطبعة مجلس دائرة المعارف في حيدر آباد الدكن في الهند سنة 1344هـ وعلق عليها الاب مكارثي مطبوعة مع كتاب اللمع للامام الاشعري، بيروت، 1952م.

41- روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني، محمود الآلوسي البغدادي (ت 1270هـ) دار أحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ب. ت.

(س)

42- سنن ابن ماجة، ابو عبد الله القزويني، ط1، دار الفكر، بيروت.

43- سنن الترمذي، دار أحياء التراث العربي، بيروت.

44- سنن الدارمي / ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.

45- السنة، لابن ابي عاصم، ط1، المكتب الاسلامي، بيروت، 1400هـ.

(ش)

46- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للمؤرخ الفقيه ابن العماد الحنبلي (ت 1089هـ) المكتب التجاري للطباعة، بيروت، لبنان، ب.ت.

47- شرح الاصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد لمعتزلي، ط1، مكتب وهبة، مصر، 1384هـ-1965م.

48- شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية، جلال الدين الدواني، ط1، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، 1377هـ -1957م.

49- شرح حديث النزول، ابن تيمية، ط4، منشورات المكتب الاسلامي 1389هـ-1969م.

50- شرح الزبد، للشيخ أحمد الرملي الانصاري، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر، ب. ت.

51- شرح العقيدة النسفية، للامام سعد الدين التفتازاني (ت791هـ)، دار السعادة، 1326هـ.

52- شعب الايمان، للبيهقي، ط1، دار الكتب العلمية، 1410هـ.

ﷺ

53- صحيح البخاري، للامام ابي عبد الله اسماعيل البخاري، ط2، المطبعة البهية، مصر، 1300 هـ.

54- صحيح مسلم، للامام مسلم، دار احياء التراث العربي، بيروت، ب.ت.

55- صفوة الصفوة، ابو الفرج ابن الجوزي، ط2، دار المعرفة بيروت، 1399هـ1979م.

(ط)

56- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت 771هـ)، ط1، مطبعة عيسى البابي الحلبي 1384هـ-1965م.

(ع)

57- عارضة الاحوذي شرح صحيح الترمذي، للامام ابن العربي المالكي، ط1، المطبعة المصرية بالازهر، 1350هـ-1931م.

58- العقيدة الاسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين، (رسالة دكتوراه) د. محمد عياش الكبيسي، ط1، مطبعة الحسام، بغداد، 1416هـ-1995م.

59- علم الكلام ومدارسه، د. فيصل بدير عون، دار الثقافة للنشروالتوزيع، القاهرة، ب.ت.

(غ)

60- غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الآمدي (ت 631هـ) المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، القاهرة، 1391هـ-1971م.

61- الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية، د. عبد الله سلوم السامرائي، ط2، دار واسط للنشر، لندن – بغداد 1982م.

(ف)

62- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1378هـ-1959م.

63- فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الاكوان، الشيخ سلامة القضاعي، مطبوع في مقدمة الاسماء والصفات للبيهقي، مطبعة السعادة، ب.ت.

64- في علم الكلام دراسة فلسفية لاراء الفرق الاسلامية في أصول الدين، د. أحمد محمود صبحي، ط4، مؤسسة الثقافة الجامعية في الاسكندرية، 1982.

(ق)

65- القاموس المحيط، الفيروز ابادي، 1272هـ.

66- قصة الايمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، نديم الجسر، دار التربية، بغداد. ب.ت.

67- القضاء والقدر، للامام فخر الدين الرازي (ت 606هـ)، دار الكتاب العربي.

(ك)

68- كبرى اليقينات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط3، دار الفكر، 1394هـ.

69- الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة، ابن رشد، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1998م.

(ل)

70- اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع، للامام ابي الحسن الاشعري، تحقيق د. حمودة غرابة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ومكتبة المثنى ببغداد، 1955م.

(م)

71- المدرسة الاشعرية ودورها في الدفاع عن العقيدة الاسلامية، رسالة تقدم بها محسن قحطان الراوي الى مجلس كلية العلوم الاسلامية، جامعة بغداد، وهي جزء من متطلبات درجة الماجستير في اصول الدين، باشراف الاستاذ الدكتور محمد رمضان عبد الله، 1417هـ-1997م.

72- مجلة علوم، العدد الخامس، مجلة شهرية، تعنى بالقضايا العلمية تصدرها وزارة الثقافة والاعلام القطر العراقي.

73- مجمع الزوائد، علي بن ابي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، القاهرة، 1407هـ.

74- مجموع الفتاوي، ابن تيمية.

75- مختصر جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر النميري (ت 463هـ)اختصار، أحمد بن عمر الازهري، ط1، مطبعة الموسوعات، مصر، 1320هـ.

76- مذاهب الاسلاميين، د. عبد الرحمن بدوي، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1971م.

77- المسامرة بشرح المسايرة، كمال الدين القدسي (ت965هـ) مطبعة السعادة، مصر، ب.ت.

78- المستدرك على الصحيحين، ابو عبد الله الحاكم النيسابوري، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ-1990م.

79- المسترشد على مزاعم المشبهة والمجسمة، القاسم بن ابراهم الرسي، تحقيق امام حنفي عبد الله،ط1، دار الافاق العربية، القاهرة، 1420هـ-2000م.

80- مسند الامام احمد، مؤسسة قرطبة، مصر.

81- مسند البزار، ابو بكر البزار،ط1، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، 1409هـ.

82- المعتزلة، زهدي حسن جار لله، رسالة تبحث في تاريخ المعتزلة قدمها مؤلفها الى دائرة التاريخ العربي في كلية العلوم والاداب بجامعة بيروت الامريكية، ونال عليها رتبة استاذ في العلوم باشراف د. إلفرد جيوم، د. قسطنطين زريق، مطبعة مصر، القاهرة، 1366هـ-1947م.

83- المعتقد الايماني شرح منظومة الشيباني، للعلامة ابي البقاء الاحمدي، مطبعة شفيق، بغداد، 1381هـ-1962م.

84- مقالات الاسلاميين، للامام ابي الحسن الاشعري، دار الحداثة، ب.ت.

85- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون المغربي، المطبعة البهية مصر.

86- الملل والنحل، للشهرستاني (ت 548هـ)،مطبوع بهامش الفصل في الملل والنحل لابن حزم الظاهري،ط1، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، مصر، 1347هـ.

87- مناهل العرفان في علوم القرآن، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ب.ت.

88- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار المعروفة بالخطط المقريزية، احمد بن علي المقريزي (ت 845هـ)، طبعة جديدة بالاوفسيت، مكتبة المثنى بغداد، ب.ت.

89- المواقف، عضد الدين الايجي مع شرحه للسيد الشريف الجرجاني ت(816هـ)،ط1، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، 1325هـ-1907م.

90- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لابي عبد الله محمد بن احمد الذهبي،ط1،، دار أحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلي، 1382هـ-1963م.

(ن)

91- نثر الثالي على نظم الامالي، عبد الحميد الالوسي، مطبعة الشابندر، بغداد، 1330هـ.

92- نشأة الاشعرية وتطورها، جلال محمد عبد الحميد موسى، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م.

93- نقد العلم والعلماء أو تلبيس ابليس، ابو الفرج ابن الجوزي، المطبعة المنيرية، القاهرة، 1347هـ.

94- نور الاسلام، الشيخ عبد الكريم محمد المدرس، الدار العربية للطباعة، بغداد،1978م.

(هـ)

95- هو الله، بقلم السيد محمد بن علوي المالكي الحسيني، ب.ت.

(و)

96- الوجوديه، جون ماكوري، ترجمة د. امام عبد الفتاح امام، عالم المعرفة، الكويت، 1402هـ-1982م.

97- الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، محمد بن محمد أبو شهبة، ط1، عالم المعرفة، جدة، 1403هـ-1983م.

98- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،ابن خلكان (ت681هـ)، دار الثقافة بيروت، لبنان، ب.ت.

الفهرست

رسالة الماجستير للاستاذ الشهيد احمد مخلص الراوي

الموضوع

المقدمة